Клод ЛЕВИ-СТРОСС

УЗНАВАТЬ ДРУГИХ

Антропология и проблемы современности

ТЕКСТ

Клод Леви-Стросс УЗНАВАТЬ ДРУГИХ
ТЕКСТ

Claude Lévi-Strauss

L'ANTHROPOLOGIE FACE AUX PROBLÈMES DU MONDE MODERNE

Клод Леви-Стросс

УЗНАВАТЬ ДРУГИХ

АНТРОПОЛОГИЯ И ПРОБЛЕМЫ СОВРЕМЕННОСТИ

Перевод с французского Елизаветы Чебучевой

МОСКВА «ТЕКСТ» 2016

УДК 39
ББК 63.5
Л36

*Благодарю Моник Леви-Стросс
за внимательное отношение и содействие
на всех этапах подготовки этого издания.
М. Олендер*

*Названия глав принадлежат
Клоду Леви-Строссу,
названия подглавок —
редактору французского издания.*

ISBN 978-5-7516-1356-3

ПРЕДИСЛОВИЕ

Три главы, составляющие эту книгу, Клод Леви-Стросс написал весной 1986 года во время своего четвертого визита в Японию. Они представляют собой тексты лекций, прочитанных в Токио по приглашению Фонда Исидзаки. Автор дал им общее название, которое мы сохранили в нашей публикации: «Антропология и проблемы современности».

Клод Леви-Стросс свободно обращается к своим известным трудам, чтобы выделить, прокомментировать и актуализировать главные темы своих исследований. Перечитывая ту или иную работу, он выбирает ключевые темы, по-прежнему волнующие общество, такие, как взаимосвязь между «расой», историей и культурой, размышляет о возможном будущем новых форм гуманизма в стремительно меняющемся мире.

Если те, кто уже читал Леви-Стросса, узнают основополагающие проблемы его

исследований, то новым поколениям читателей будет интересно видение будущего, предложенное знаменитым антропологом. Подчеркивая важное значение антропологии как нового, «демократического» гуманизма, Клод Леви-Стросс ставит вопрос о «конце культурного верховенства Запада», о связях между культурным релятивизмом и нравственными суждениями. Рассматривая проблемы глобализованного общества, Леви-Стросс касается и экономики, и искусственного оплодотворения, и связей между научным мышлением и мифологическим.

В этих трех лекциях Клод Леви-Стросс высказывает наконец свои опасения относительно тех узловых проблем, с которыми мир столкнулся в преддверии XXI века, в том числе по поводу общей природы разного рода «идеологических вспышек» и набирающих силу фундаменталистских течений. Получившие всемирное признание труды Клода Леви-Стросса ныне являют собой лабораторию мысли, открытую для будущего.

Несомненно, эта книга станет лучшим введением в сложный мир мысли Клода Леви-Стросса для студентов и молодежи вообще.

Морис Олендер

I

КОНЕЦ КУЛЬТУРНОГО ВЕРХОВЕНСТВА ЗАПАДА

Прежде всего я хотел бы выразить благодарность Фонду Исидзака за приглашение прочитать лекции, которого с 1977 года удостоились многие выдающиеся личности. Для меня это большая честь. Я благодарен и за предложенную мне тему: каким образом антропология — дисциплина, которой я посвятил всю свою жизнь, — подходит к решению фундаментальных проблем, стоящих перед современным человечеством.

Я начну с того, как формулируются эти проблемы в специфическом поле зрения антропологии; затем попытаюсь дать определение антропологической науки и показать, в чем оригинальность ее отношения к проблемам современности. Антропология не претендует на то, чтобы решить их в одиночку, но питает надежду продвинуться в их понимании.

Около двух веков назад западная цивилизация определила себя как цивилизацию прогресса. Подчинившись этому идеалу, другие цивилизации сочли своим долгом взять Запад за образец. Все разделяли убежденность в том, что наука и техника будут безостановочно двигаться вперед, делая людей сильнее и счастливее; что политические институты и формы социальной организации, появившиеся во Франции и США в конце XVIII века, философия, лежащая в их основе, принесут каждому члену общества бóльшую личную свободу и бóльшую возможность участвовать в управлении этим обществом; что суд нравственности, эстетическое чувство, одним словом — любовь к истине, добру и красоте преодолеют все преграды и охватят все население земного шара.

События, ареной которых мир стал в XX столетии, опровергли эти оптимистические прогнозы. Сформировались тоталитарные идеологии, и во многих странах они преобладают до сих пор. Люди истребляли друг дру-

га десятками миллионов, геноцид достиг небывалых масштабов. И хотя мир восстановился, они утратили уверенность в том, что наука и техника несут только благо, а философские принципы, политические институты и формы социальной организации, зародившиеся в XVIII веке, дают исчерпывающие ответы на главные вопросы бытия.

Наука и техника колоссально обогатили наши знания о физическом и биологическом устройстве мира. С их помощью мы получили над природой такую власть, о которой еще сто лет назад и помыслить не могли. В то же время мы постепенно осознаем, какой ценой она нам досталась. Все чаще мы задумываемся о пагубных последствиях этих завоеваний. Они дали нам в руки средства массового уничтожения, и, даже если мы не используем их, само наличие этих средств ставит под угрозу выживание нашего вида. Менее очевидна, но реальна угроза истощения или загрязнения жизненно важных ресурсов: пространства, воздуха, воды, всего многообразия и богатства даров природы.

Человечество не перестает расти, в том числе благодаря развитию медицины. Во многих регионах мира уже не удается удовлетворять насущные потребности населения, люди голодают. Но и в тех регионах, которые себя обеспечивают, дисбаланс выражен не менее отчетливо: чтобы дать работу растущему населению, приходится увеличивать производство. В результате мы чувствуем себя втянутыми в бесконечный процесс приумножения продукции. Производство влечет за собой потребление, а оно, в свою очередь, требует от нас производить еще больше. Нужды индустрии прямо или косвенно притягивают к себе все более многочисленные группы населения; оно скапливается в городских агломерациях, где ему навязывают искусственное и обезличенное существование. Демократические институты и необходимость в социальной защите порождают вездесущую бюрократию, которая паразитирует на теле общества и парализует его.В свете всего вышесказанного возникает вопрос: нет ли риска, что современные общества, построенные по такой модели, вскоре станут неуправляемыми?

Давний догмат о неудержимом материальном и нравственном прогрессе переживает серьезнейший кризис. Цивилизация западного типа разрушила образец, который сама себе создала, и уже не осмеливается предлагать его другим. Так, может быть, пришло время оглядеться по сторонам, раздвинуть традиционные рамки, за пределы которых не выходят наши размышления о бытии человечества? Охватить более разнородный социальный опыт, сильнее отличающийся от нашего, чем тот, к которому мы привыкли сводить свой кругозор? Если у цивилизации западного типа нет собственных сил возродиться и достичь повторного расцвета, может ли она узнать что-то о человеке вообще и о себе самой в частности из опыта обществ, чьим уделом долгое время были унижение и пренебрежение и которые лишь сравнительно недавно вошли в сферу ее влияния? Эти вопросы вот уже несколько десятилетий занимают умы ученых, мыслителей и людей действия и побуждают их обратиться к антропологии: прочие науки о человеке и обществе, сосредоточенные преимущественно на современном мире, не дают ответа. Что же

представляет собой эта дисциплина, до поры остававшаяся в тени, от которой ждут, что она прольет свет на обозначенные проблемы?

УНИКАЛЬНОЕ И УДИВИТЕЛЬНОЕ

К какой бы далекой точке во времени и пространстве мы ни обратились, жизнь и деятельность людей вписываются в рамки, обладающие общими свойствами. Всегда и везде человек — это существо, наделенное членораздельной речью. Он живет в обществе. Размножение этого вида не хаотично, а подчинено правилам, исключающим некоторые биологически возможные союзы. Человек изготавливает и использует инструменты, применяемые в различных технологиях. Его жизнь протекает внутри социальных институтов, содержание которых может варьироваться от группы к группе, но общая форма остается неизменной. Различными способами регулируются такие виды деятельности общества, как экономика, образование, политика, религия.

В самом широком смысле антропология — это дисциплина, посвященная изучению «феномена человека». Конечно, он является частью комплекса прочих природных феноменов, однако у него есть устойчивые специфические свойства, которые позволяют изучать его независимо от других представителей животного мира.

В этом смысле можно сказать, что антропология — ровесница человечества. Занятия, которые мы сейчас отнесли бы к антропологии, известны с начала исторической эпохи. Свидетельства о них мы обнаруживаем у мемуаристов, сопровождавших Александра Македонского в азиатских походах, а также у Ксенофонта, Геродота, Павсания и, в философском ключе, у Аристотеля и Лукреция. Если обратиться к арабским источникам, то в XVI веке самыми настоящими антропологами были знаменитый путешественник Ибн Баттута и историк и философ Ибн Халдун. То же самое можно сказать о китайских буддийских монахах, которые несколькими веками ранее пришли в Индию, чтобы изучить первоисточники своей религии, и о японских мона-

хах, которые с той же целью отправились в Китай.

Культурный обмен между Японией и Китаем осуществлялся тогда главным образом через Корею. В Корее антропологический интерес засвидетельствован еще в VII веке н. э. Согласно древним хроникам, сводный брат короля Мунму согласился стать первым министром лишь при условии, что сначала инкогнито объездит все королевство, наблюдая за тем, как живет народ. Его путешествие можно считать первой этнографической экспедицией, хотя современным этнографам, в отличие от этого корейского сановника, гостеприимные туземцы нечасто присылают на ночь пленительную наложницу. В корейских хрониках сказано также, что сын некоего монаха, составлявший книги о народных обычаях Китая и Силла, был признан одним из десяти величайших мудрецов королевства.

В Средние века европейцы постепенно открывали Восток: сначала во время крестовых походов, затем, в XIII веке, через рассказы посланников Папы и французского короля в Монголии, а в XIV веке — благода-

ря долго прожившему в Китае Марко Поло. В период раннего Возрождения уже можно различить те источники, из которых отныне будет проистекать антропологическая мысль: это и литература, выросшая на почве турецких завоеваний в Восточной Европе и Средиземноморье, и фольклорные фантазии, унаследованные из античных представлений о «Плиниевых народах» — дикарях, ужасных обликом и нравом, услужливо описанных в «Естественной истории» Плинием Старшим. В Японии подобные выдумки тоже были известны и оттого, вероятно, что страна добровольно отрезала себя от мира, дольше бытовали в народном сознании. Во время своей первой поездки в Японию я получил в подарок энциклопедию под названием «Дзохо кунмо дзуи» 1789 года издания. В ее географической части как реально существующие упоминаются экзотические племена гигантов, людей с непомерно длинными руками или ногами и т. д.

В это время более осведомленная Европа копила фактические знания, которые с XVI века поступали из Африки, Америки и Океании, открытых ее

первопроходцами. Сборники рассказов о путешествиях очень скоро приобрели колоссальную популярность в Германии, Швейцарии, Англии, Франции. Огромный пласт литературы о путешествиях послужил питательной средой антропологической мысли, которая началась во Франции с Рабле и Монтеня, а в XVIII веке завоевала всю Европу.

Япония, за неимением собственных знаний о дальних странах, отозвалась описаниями вымышленных путешествий. Среди них, например, путешествие Оэ Бунпа в Харасирию (за этим названием скрывается Бразилия), жители которой «не выращивают хлеба, питаются сушеными кореньями, у них нет царя, а аристократами считаются те, кто искуснее всех в стрельбе из лука». Двумя веками ранее почти то же самое сообщал Монтень после встречи с бразильскими индейцами, привезенными неким моряком во Францию.

И хотя начало современного антропологического исследования мы относим к XIX веку, все же первым стимулом послужило, если можно так выразиться, любопытство антиквара. Обнаружилось, что основные класси-

ческие дисциплины — история, археология, филология, прочно обосновавшиеся в университетских программах обучения, оставляют за собой отходы производства, всяческий хлам. Пытливые умы, уподобившись старьевщикам, подбирали обрывки знаний, осколки проблем, в общем все яркие детали, которые другие науки презрительно выбрасывали на интеллектуальную свалку.

Должно быть, поначалу антропология представляла собой собрание разрозненных и странных фактов, не более. Но мало-помалу становилось ясно, что этот хлам, эти отходы имеют гораздо большее значение, чем можно подумать. Логику понять несложно.

На человека, наблюдающего за другим человеком, самое сильное впечатление производит то, что в них есть общего. Историки, археологи, философы, моралисты, писатели искали в новооткрытых народах прежде всего подтверждения собственных представлений о прошлом человечества. Это объясняет, почему в период великих географических открытий Возрождения рассказы первых путешественников никого не потрясли: люди

ожидали встречи, скорее, с миром далекого прошлого, чем с новым миром. Образ жизни диких племен свидетельствовал о реальности того, что описано в Библии и у греческих и латинских авторов: эдемского сада, золотого века, источника вечной молодости, Атлантиды, Островов блаженных...

Различиями, наоборот, пренебрегали, даже отказывались их замечать, хотя именно они имеют первостепенную важность в изучении человека. Ибо, как позднее сказал Жан-Жак Руссо, «чтобы увидеть особенности, надо сначала присмотреться к отличиям».

Предстояло сделать и другое открытие: разрозненные и странные факты имеют гораздо более тесные логические связи, чем те явления, на которых исследователи сосредотачивали все внимание, почитая их единственно важными. Факты, оставленные в стороне или малоизученные, такие, как разделение труда между полами в разных обществах: кто занимается земледелием, гончарным или ткацким ремеслом, мужчины или женщины, — позволяют сравнивать и классифицировать общества на более прочных основаниях, нежели раньше.

Я упомянул о разделении труда, но равным образом можно привести в пример и правила совместного житья. Где должны поселиться молодожены: у родителей мужа или жены? Или зажить своим домом?

То же самое касается правил, касающихся родства и брака: они казались настолько неупорядоченными и лишенными смысла, что их долго обходили вниманием. Почему у многих народов принято различать две категории двоюродных братьев и сестер в зависимости от того, чьи это дети — двух братьев/сестер или брата и сестры? Почему брак между двоюродными братом и сестрой осуждается в первом случае и рекомендуется, если не предписывается, во втором? И почему практически единственное исключение из этого правила мы находим в арабском мире?

Еще один пример — пищевые запреты. В мире не найдется такого народа, который не старался бы утвердить свою самобытность, запрещая тот или иной вид пищи: китайцы — молоко, иудеи и мусульмане — свинину, американские племена — рыбу или мясо оленей.

Все эти особенности позволяют провести различия между народами и в то же время представляют собой материал для сравнения, поскольку не существует практически ни одного народа, у которого их бы не было. Отсюда интерес антропологов к незначительным на первый взгляд отклонениям: они позволяют выстроить относительно простые классификации, систематизировать все разнообразие человеческих обществ подобно тому, как зоологи и ботаники систематизируют виды животных и растений.

С этой точки зрения самыми плодотворными оказались исследования правил родства и брака. Изучаемые общества могут иметь очень разную численность: от нескольких десятков до многих сотен или тысяч. Тем не менее в сравнении с нашим обществом они настолько невелики, что отношения между людьми в них носят более личный характер. Ничто не говорит об этом яснее, чем тенденция бесписьменных обществ эксплицировать взаимоотношения в моделях родства, где все приходятся друг другу братьями, сестрами, кузенами, кузинами, дядьями, тетками и т. д. И если

вы не родственник, значит, вы чужак, то есть потенциальный враг. Даже необходимость прослеживать генеалогию отпадает: во многих подобных обществах каждый индивид с рождения приписывается к той или иной категории с помощью нехитрых правил, и между категориями преобладают отношения, эквивалентные отношениям родства.

Итак, все общества, даже наиболее слабо развитые технически и экономически, независимо от различий в социальных нормах и религиозных верованиях, имеют систему родства и брачные правила, разделяющие родственников на тех, кто может и кто не может вступить в брак друг с другом. Это первая ступень в классификации обществ.

ОБЩИЙ ЗНАМЕНАТЕЛЬ

Что же представляют собой эти столь привлекательные для антропологов общества, которые мы, согласно давней традиции, привыкли называть «примитивными» (этот термин сегодня признают не все; в любом случае его значение надо четко конкретизировать)?

Как правило, это определение относят к сообществам людей, принципиально отличающимся от нашего отсутствием письменности и механических орудий труда. Однако не стоит забывать элементарную истину: «примитивные» общества представляют собой единственную модель, по которой мы можем восстановить уклад жизни людей на протяжении исторического периода, занимающего, наверное, 99% всего времени существования человечества, а с точки зрения географии — на трех четвертях заселенной территории земного шара.

И дело не столько в том, что они дают нам информацию, которая могла бы проиллюстрировать периоды нашего далекого прошлого. Скорее, эти сведения служат иллюстрацией общего положения вещей, общего знаменателя человеческого существования. Если смотреть на историю под этим углом, то как раз высокоразвитые цивилизации Востока и Запада окажутся исключением.

Более того, результаты этнологических исследований все убедительнее показывают, что «отсталые», «забракованные эволюцией» общества,

оттесненные на задворки мира и обреченные на вымирание, являются оригинальными формами социальной жизни. И они вполне жизнеспособны, пока им не угрожают извне. Попытаемся обрисовать их точнее.

Если взять крайний случай, такое общество представляет собой небольшую группу в несколько десятков или сотен человек, живущих в нескольких днях ходьбы друг от друга. Плотность населения составляет около 0,1 человека на квадратный километр, и темп ее роста очень низок, явно ниже 1%, так что прирост населения приблизительно равен убыли. Поэтому численность группы остается практически неизменной. Демографическая стабильность сознательно или несознательно поддерживается различными способами, например запретом на сексуальные отношения после родов или длительным кормлением грудью, замедляющим восстановление физиологических ритмов женского организма. Как ни удивительно, не зафиксировано ни одного случая, когда демографический подъем побудил бы группу реорганизоваться на новых началах. Став более многочисленной, она раскалы-

вается на два сообщества прежнего размера.

Эти небольшие группы обладают имманентной способностью избавляться от инфекционных заболеваний. Эпидемиологи дают этому следующее объяснение. Вирус живет в отдельно взятом организме ограниченное количество дней и, чтобы захватить все население, должен постоянно переходить от человека к человеку. А это возможно лишь при условии достаточно высокого годового уровня рождаемости, достижимого только в группе численностью в сотни тысяч человек.

Следует добавить, что «примитивные» народы живут в сложных экосистемах, характеризующихся богатством видов животного и растительного мира, и те обычаи и верования, которые мы несправедливо принимаем за предрассудки, направлены на сохранение природных ресурсов. Однако в тропиках каждый вид представлен лишь небольшим числом особей на единицу поверхности, и если говорить о разносчиках инфекций и паразитах, то инфекции могут быть множественными, оставаясь в то же время на низ-

ком клиническом уровне. Актуальным примером является СПИД. Это вирусное заболевание имело несколько локализованных очагов в тропической Африке и, вероятно, тысячелетиями спокойно сосуществовало с местными племенами, но превратилось в огромную опасность, когда случай занес его в более крупные общества.

Что касается неинфекционных заболеваний, то их обычно не бывает вовсе. Во-первых, этому способствует высокая физическая активность. Во-вторых, рацион гораздо более разнообразен, чем у земледельческих обществ: он включает в себя сотню, если не больше, видов растений и животных; беден жирами, но богат волокнами и минеральными солями; обеспечивает достаточное количество протеинов и калорий. Отсюда отсутствие тучности, гипертонии и нарушений кровообращения.

Неудивительно, что один французский путешественник XVI века, посетивший Бразилию, восхищался аборигенами, цитирую, «сложенными из тех же элементов, что мы <...>, не знающими <...> проказы, паралича, летаргии, язв и других телесных недугов,

проявляющихся снаружи и внутри». А через век-полтора после открытия Америки численность населения Мексики и Перу упала со ста до четырех-пяти миллионов, причем индейцы гибли по большей части не от рук конкистадоров, а от привезенных ими болезней, ставших еще опаснее при новом образе жизни, навязанном колонизаторами: оспы, кори, скарлатины, туберкулеза, малярии, гриппа, свинки, желтой лихорадки, холеры, чумы, дифтерита и т. д. и т. п.

Мы ошибочно недооцениваем уровень развития этих обществ, поскольку узнали их уже в бедственном положении. Но пусть даже они пережили упадок, их модель существования обладает неоспоримой ценностью: тысячи обществ, существовавших за всю историю человечества, из которых несколько сотен сохранились по сей день, представляют собой готовые эксперименты, и других у нас нет, ибо, в отличие от специалистов по естественным наукам, мы не можем воспроизвести свой объект исследования, то есть общество, и заставить его работать в лабораторных условиях. Черпая дан-

ные из опыта обществ, выбранных по критерию наименьшего сходства с нашим, мы можем изучать людей, их совместную жизнедеятельность, чтобы попытаться понять, как действует человеческий ум в той или иной из множества ситуаций, обусловленных факторами истории и географии.

Вообще, научный анализ всегда и повсюду опирался, скажем так, на благое упрощение. В этом плане антропология превратила необходимость в достоинство. Как я уже говорил, из обществ, выбранных для изучения, наиболее важны малочисленные, сами себя осознающие как нечто стабильное. Эти экзотические общества удалены от наблюдателя-антрополога. Их разделяет не только географическое, но интеллектуальное и моральное расстояние. На отдалении мы различаем лишь основные очертания объектов. Мне нравится проводить параллель между антропологией среди гуманитарных наук и астрономией среди естественных. Астрономия смогла утвердиться как наука еще в глубокой древности именно потому, что за неимением научного метода да-

лекие небесные тела рассматривались упрощенно.

Антропологи наблюдают явления с огромного расстояния. Во-первых, в географическом отношении: еще недавно нам пришлось бы путешествовать недели и месяцы, чтобы добраться до объекта исследования. Во-вторых, в психологическом, поскольку те мелкие детали, те незначительные факты, на которых мы фокусируем внимание, основываются на неосознаваемых или плохо осознаваемых мотивах. Мы изучаем языки, но их носители не осознают правил, которые применяют, чтобы говорить и быть понятыми. Точно так же мы сами не осознаем, что заставляет нас принимать одни виды пищи и отвергать другие; не осознаем происхождения и настоящего смысла наших правил вежливости или поведения за столом. Эти модели поведения коренятся глубоко в бессознательном человека или группы и не отличаются от тех, которые мы пытаемся проанализировать и понять, несмотря на внутреннюю, психологическую дистанцию, помноженную на внешнюю, географическую.

Даже в наших обществах, где нет физической дистанции между наблюдателем и объектом наблюдения, существуют явления, подобные тем, что мы ищем вдалеке. Антропология заявляет свои права и начинает действовать всюду, где уклад жизни, обычаи, навыки, приемы труда не уничтожены историческими и экономическими потрясениями, а значит, отражают такие глубины человеческой мысли и бытия, что могут противостоять силам разрушения. Следовательно, поле действия антропологии простирается всюду, где совместная жизнь простых людей — тех, кого ваш знаменитый антрополог Янагита Кунио называл «дзёмин», — еще основана в первую очередь на личных контактах, семейных связях, соседских отношениях, будь то деревни или городские районы, одним словом — всюду, где сохранилась исконная среда и поддерживается устная традиция.

Антропологическое исследование в Западной Европе и Японии началось в одну эпоху, в XVIII веке, что характерно, если учесть их симметричное развитие. Но в Европе его стимулом

послужили великие путешествия, открывшие доступ к многообразию чужих культур, а в сосредоточенной на себе Японии оно зародилось, вероятно, благодаря движению Кокугаку, в русле которого столетие спустя предпринял свой монументальный труд Янагита Кунио; по крайней мере, так это видится западному наблюдателю. И тогда же, в XVIII веке, антропология делает первые шаги в Корее: под воздействием школы сирхак появляются работы, посвященные сельской жизни и народным обычаям родной страны — а не далеких народов, как в европейской традиции.

Собирая мелкие факты, долго считавшиеся недостойными внимания историков; восполняя пробелы, выясняя то, о чем умалчивают письменные документы; стараясь понять, как люди хранят в памяти (или в воображении) прошлое своего маленького сообщества и как живут в настоящем, мы формируем своего рода архивы и строим, по слову Янагиты Кунио, «бункагаку», «науку о культуре», в общем — антропологию.

«АУТЕНТИЧНОЕ» И «НЕАУТЕНТИЧНОЕ»

На этом этапе мы уже лучше понимаем, что такое антропология и в чем ее специфика.

Первая цель антропологии — достичь объективности. Речь идет не только о той объективности, которая позволяет наблюдателю абстрагироваться от своих убеждений, предпочтений, предрассудков. Она характерна для всех гуманитарных наук, иначе они не имели бы права называться науками. Объективность, на которую претендует антропология, идет дальше. Ей мало подняться над ценностями, присущими обществу или социальному кругу, к которому принадлежит наблюдатель: она поднимается над его образом мыслей, помогая строить формулировки, полезные не только для честного и объективного наблюдателя, но для всех возможных наблюдателей. Таким образом, антрополог не просто заставляет свои чувства молчать. Он моделирует новые категории мышления, выводит понятия времени и пространства, противоположности и противоречия, такие же

чужеродные для его типа мышления, как понятия некоторых современных отраслей естественных наук. Появление одних и тех же проблем в очень отдаленных друг от друга науках замечательно прокомментировал великий физик Нильс Бор, написавший в 1939 году: «...различия между <...> традициями [человеческих культур] во многом походят на различия между эквивалентными способами описания физического опыта»[*].

Вторая цель антропологии — целостность. Общественная жизнь понимается как система, все элементы которой органически связаны. Антропология охотно признаёт, что углубленное изучение того или иного типа явлений возможно, только если разложить его на части, как делают правовед, экономист, демограф, политолог. Но конечная цель ее поиска — общая форма, инвариантные свойства, стоящие за разнообразием типов общественной жизни.

Чтобы мои рассуждения не казались слишком отвлеченными, проил-

---

* Бор Н. Атомная физика и человеческое познание. М., 1961. С. 47.

люстрирую их примером антропологического восприятия некоторых аспектов японской культуры.

Конечно, не надо быть антропологом, чтобы заметить, что японский столяр держит пилу и рубанок не так, как его западные собратья: он пилит и стругает к себе, а не толкает инструмент от себя. Еще в конце XIX века это привлекло внимание Бэзила Холла Чемберлена — выдающегося филолога, профессора Токийского университета и умного наблюдателя жизни и культуры японцев. В своей знаменитой книге «Все японское» («Things Japanese») он помещает этот факт под рубрикой «Шиворот-навыворот» («Topsyturvidom») как странность, которой не придается особого значения. По сути, он шагнул не дальше, чем Геродот, более двадцати четырех веков назад заметивший, что египтяне делают все наоборот по сравнению с греками.

Специалисты по японскому языку, со своей стороны, отмечали такой любопытный факт: японец, перед тем как ненадолго выйти из дому (опустить письмо в ящик, купить газету или пачку сигарет), обычно говорит: «Иттэмаиримас» («я вернусь»), на что

ему отвечают: «Иттэирассяй» («возвращайся»). То есть подчеркивается не решение выйти, как в западных языках, а намерение скоро вернуться.

Точно так же один исследователь древнеяпонской литературы обратил внимание, что путешествие в ней воспринимается как горький опыт оторванности от родной земли, сопровождаемый неотступными мечтами о возвращении. И наконец, если обратиться к прозе жизни, точно так же японская кухарка скажет не «погрузить во фритюр», как европейская, а «поднять» из фритюра («агэру»)...

Антрополог никогда не станет рассматривать эти детали как независимые переменные, изолированно. Наоборот, он сразу увидит, что в них общего. Различны сферы деятельности и ситуации, но смысл возвращения на прежнее место или обращенности к себе один и тот же. «Я» не утверждается как самостоятельное законченное целое изначально; возникает впечатление, что японец ощущает свое «я» только по возвращении извне. Его «я» выступает не первичной данностью, а результатом, к которому стремятся без уверенности в успехе. Ничего уди-

вительного, что известное изречение Декарта: «Я мыслю, следовательно, существую», — как мне говорили, абсолютно непереводимо на японский. В таких разных областях, как разговорный язык, приемы ремесла, приготовление пищи, история идей (я мог бы добавить и устройство дома, если вспомнить все значения слова «ути»*), проявляется глубинное различие, а точнее, система инвариантных различий между, говоря упрощенно, западной душой и японской душой. Суть различия можно коротко выразить через оппозицию «центростремительный — центробежный». Эта схема послужит антропологу рабочей гипотезой, с помощью которой он попытается лучше понять взаимоотношения двух цивилизаций.

Наконец, стремление антрополога к полной объективности ограничено явлениями, значимыми для индивидуального сознания. Именно здесь проходит граница между искомой объективностью и той, которой доволь-

---

* «Ути» обозначает одновременно дом как строение, домашний очаг, семью, близких людей, в просторечии — деловое предприятие. (*Примеч. автора.*)

ствуются остальные общественные науки. Реалии, составляющие предмет экономики или демографии, не менее объективны, но бессмысленно искать их значение в жизненном опыте объекта антропологического исследования: туда не входят понятия стоимости, прибыльности, предельной производительности, максимальной численности населения и т. д. Это абстрактные понятия, выходящие за пределы межличностных отношений, конкретных связей между индивидами, — того, что отличает общества, интересующие антрополога.

В наших современных обществах отношения с ближними только спорадически, от случая к случаю, основаны на общем опыте, на прямом взаимодействии людей. Чаще всего они реализуются как вторичные реконструкции посредством письменных документов. С прошлым нас связывает уже не устная традиция, предполагающая живое общение, но книги и другие документы, которые заполняют библиотеки, и критики изощряются в способах восстановить облик их авторов. В настоящем мы поддерживаем отношения с подавляющим большинством своих

современников опосредованно, с помощью письменных документов или административных механизмов, которые умножили наши контакты, но в то же время лишили их аутентичности. Это характерно для любых отношений между властью и гражданами.

Утрата самостоятельности, нарушение внутреннего баланса в результате экспансии опосредованных форм коммуникации (книга, фотография, пресса, радио, телевидение) вызывают живое беспокойство теоретиков коммуникации. В 1948 году эту тему затронул великий математик Норберт Винер, соавтор фон Неймана по созданию кибернетики и Клода Шеннона по теории информации.

Основывая свои рассуждения на совсем иных началах, нежели антропологи, в последней главе фундаментального труда «Кибернетика, или Управление и связь в животном и машине» (1948) Винер заметил: «Таким образом, небольшие, тесно спаянные сообщества обладают высокой степенью гомеостаза, будут ли это культурные сообщества в цивилизованной стране или селения первобытных дикарей». И далее: «Неудивительно по-

этому, что большие сообщества <...> имеют гораздо меньше общественно доступной информации, чем малые сообщества, не говоря уже об отдельных людях, из которых состоят все сообщества»*.

Конечно, современные общества не полностью лишены аутентичной коммуникации. Сегодня, обращаясь к их изучению, антропология стремится отыскать и выделить внутри них уровни аутентичности. Найдя место, где все или почти все вокруг знают друг друга, будь то деревня или городской район, антрополог может быть уверен, что нашел свой участок работы. Он прекрасно чувствует себя в деревне с населением в пятьсот человек, но большой или даже средний город ему не поддается. Почему? Потому что пятьдесят тысяч человек составляют совсем не такое общество, как пять сотен. В первом случае межличностная коммуникация не является главной, то есть люди редко участвуют в коммуникации напрямую. «Коммуникант» и

---

* Винер Н. Кибернетика, или Управление и связь в животном и машине. 2-е изд. М., 1983. СС. 243, 245.

«реципиент» (если использовать терминологию теории коммуникации) как члены социума скрыты за сложными «кодами» и «посредниками».

Думаю, будущее покажет, что важнейшим теоретическим вкладом антропологии в общественные науки является основополагающее разграничение двух типов жизни в социуме: один считается традиционным и архаичным, но именно он характерен для аутентичных обществ; другой появился недавно, и он не вовсе исключает первый, но представляет собой почти лишенное аутентичности пространство, из которого, как островки из воды, поднимаются группы, обладающие частичной и неполноценной аутентичностью.

«ГЛАЗАМИ ЗАПАДНОГО НАБЛЮДАТЕЛЯ»

И все же не следует сводить задачу антропологии к изучению пережитков прошлого вдалеке или вблизи. Важнее всего не степень архаичности социальных форм, а их отличия друг от друга или от тех вариаций, которые существуют у нас.

Первые работы, посвященные непосредственно обычаям и верованиям диких племен, стали появляться только с 1850 года — тогда же закладывалось основание дарвиновской теории эволюции, которой в понимании современников вторила эволюция культуры и общества. Эстетическую ценность артефактов так называемых примитивных, «черных» народов признали еще позже, в первой четверти XX века. Но это не значит, что антропология — молодая наука, обязанная своим рождением любознательности современного человека. Если проследить ее путь ретроспективно и попытаться определить ее место в истории идей, окажется, что это высшее и самое многогранное проявление того мировоззрения, которое уже несколько веков называется гуманизмом.

Позволю себе ненадолго вернуться на позицию западного наблюдателя. Когда в эпоху Возрождения совершилось второе открытие Античности, когда иезуиты сделали латинский язык основой школьного и университетского образования — разве эти события не имели антропологического значения? Уже тогда признавали, что циви-

лизация не может себя осмыслить без сопоставления с одной или несколькими другими цивилизациями. Чтобы знать и понимать собственную культуру, надо уметь смотреть на нее со стороны, подобно актеру театра Но: по словам великого Дзэами, чтобы оценить свою игру, он должен научиться смотреть на себя глазами зрителя.

В 1983 году я готовил к публикации книгу и искал для нее название, которое донесло бы до читателя двойственную суть антропологического анализа. С одной стороны, это отстраненный взгляд на культуры, резко отличные от той, к которой принадлежит наблюдатель; с другой — отстраненный взгляд на собственную культуру, как если бы наблюдатель принадлежал к какой-то иной. В конце концов под влиянием прочитанного у Дзэами я выбрал название «Взгляд издалека». С помощью коллег-японистов я просто передал на французском выражение «рикэн-но кэн», употребленное Дзэами для обозначения взгляда актера, смотрящего на себя глазами зрителя.

Точно так же мыслители эпохи Возрождения научили нас располагать нашу культуру в перспективе, сопостав-

лять наши обычаи и верования с аналогичным материалом других стран и периодов. Одним словом, они создали приемы, которые можно назвать техникой отчуждения.

Видимо, то же самое делали японские нативисты — последователи Мотоори Норинаги, выявляя специфические, с их точки зрения, черты японской культуры и цивилизации. Выполнить эту задачу им помог весьма эмоциональный диалог с Китаем. Именно в противоположность некоторым типичным, по его мнению, чертам китайской культуры — «высокопарному многословию», произвольным и категоричным утверждениям в духе даосизма — Мотоори удается определить суть японской культуры: сдержанность, лаконизм, скромность, экономия средств, пронзительное чувство недолговечности вещей (моно-но аварэ), относительность всякого знания...

Утверждение самобытности японской культуры в противовес китайской популяризировалось наглядно — с помощью гравюр на китайские сюжеты (иллюстраций к роману «Речные заводи» и военных рассказов из «Кандзё»), созданных около 1830 года Куниёси и

Кунисадой. Пафос, барочная вычурность, цветистость, сложность и богатство деталей в изображении одежд контрастировали с традициями укиё-э. Разумеется, эта интерпретация старинного китайского сюжета тенденциозна, но претендует на этнографизм.

Во времена Мотоори Япония прямо или косвенно получала сведения только о Китае и Корее. В Европе различение классической и антропологической культур также не выходило за границы известного мира, менявшиеся с течением времени.

В начале эпохи Возрождения обитаемая Вселенная вписывалась в границы Средиземноморья, обо всем остальном только подозревали. Но уже было ясно, что ни одно сообщество не может понять себя без сопоставления с другим.

Географические экспедиции XVIII—XIX веков несли с собой распространение гуманизма. Постепенно в его поле попали Китай, Индия и Япония. Сегодня антропологи, интересующиеся последними малоизвестными или обойденными вниманием ученых цивилизациями, выводят гуманизм на третий этап. Возможно, он станет за-

ключительным, потому что человеку не останется открытий о себе самом, разве что в другом измерении — в глубину, но этим исследованиям не видно конца и края.

Есть и другой аспект проблемы. На первых двух этапах, средиземноморском и восточном (включая Дальний Восток), гуманизм был ограничен не только территориально, но и в отношении материала исследования. От античных цивилизаций остались тексты и памятники; с восточными дело обстояло иначе, но методы к ним применялись те же: считалось, что только самые выдающиеся произведения искусства и мысли этих далеких и непохожих на нашу цивилизаций представляют интерес.

В сферу антропологии входят цивилизации другого типа, и возникают другого рода проблемы. Бесписьменные общества не оставляют нам документов, а поскольку технологически они обычно развиты очень слабо, то большинство не оставляет и изображений. Отсюда необходимость ввести новые инструменты гуманистического исследования.

Методы, которыми располагает антропология, носят одновременно более

внешний и более внутренний характер (можно сказать, они в чем-то грубее, а в чем-то тоньше), чем методы ее предшественниц — филологии и истории. Чтобы проникнуть в жизнь труднодоступных обществ, антрополог должен поместить себя далеко вовне (как происходит в физической антропологии, истории первобытного общества и древних технологий) и в то же время глубоко внутри них. Так, этнолог идентифицирует себя с группой, чей быт разделяет, и за неимением иных источников информации пристально рассматривает малейшие нюансы духовной жизни аборигенов.

Антропология во всех смыслах выходит за пределы традиционного гуманизма. Ее поле деятельности включает все обитаемые территории земли, а ее методика объединяет приемы, принадлежащие всем формам знания — и естественным наукам, и гуманитарным.

Итак, три этапа развития гуманизма в конце концов формируют единое целое и продвигают человеческие знания в трех направлениях, причем не только в географическом: это в прямом и переносном смысле слова са-

мый «поверхностный» аспект. Второе направление — богатство методов исследования. Мы видим все яснее, что разработанные антропологией новые способы познания, продиктованные особенностями «остаточных» обществ, полученных ею в удел, можно с успехом приложить к изучению всех обществ, в том числе нашего.

И третье: классический гуманизм был не только ограничен в материале исследования, но и предназначался для узкого круга лиц — привилегированного класса. Экзотический гуманизм XIX века обязан своим существованием интересам промышленности и торговли, которые его поддерживали. Антропология, наследовавшая аристократическому гуманизму Возрождения и буржуазному гуманизму XIX века, пришла в законченный мир — такова теперь наша планета — и знаменовала собой появление нового, универсального гуманизма, причем универсального вдвойне. Черпая вдохновение внутри самых скромных и долго никого не интересовавших обществ, она объявила, что человеку не чуждо ничто человеческое. Так зародился демократический гуманизм, который опередил

первые два, созданные для избранных, вышел за пределы привилегированных цивилизаций. А поскольку антропология привлекает на службу познания человека методы и приемы всех наук и призывает к примирению человека и природы, принципы гуманизма теперь распространяются на все и вся.

Если я правильно понимаю заданную вами тему лекций, суть в том, чтобы понять, обладает ли третий гуманизм, то есть антропология, большей способностью разрешить главные проблемы современного человечества, чем два предыдущих. Считалось, что в течение трех веков гуманистическая мысль служила западному человеку пищей для раздумий и стимулом к действию. Но сегодня мы видим, что она оказалась бессильна предотвратить кровопролития вселенского масштаба — обе мировые войны, неизбывную нищету и голод на огромной части планеты, загрязнение воздуха и воды, истощение ресурсов и гибель красот природы...

Способен ли антропологический гуманизм, в отличие от предшественников, дать ответы на вопросы, которые нас волнуют?

В следующих лекциях я попытаюсь выделить и разъяснить ряд важных вопросов, ответы на которые, по моему мнению, антропология может нам подсказать. Сегодня же я хотел бы, в качестве заключения, указать на одну скромную, но зато не подлежащую сомнению роль антропологии: по большому счету ее основная польза в том, что нам, представителям богатых и влиятельных цивилизаций, она внушает смирение, учит нас терпимости.

Антропологи доказывают, что наш образ жизни и ценности, в которые мы верим, не единственно возможные; что и при других порядках и системах ценностей люди могли и могут быть счастливыми. Антропология призывает нас умерить спесь, проявить уважение к иному устройству жизни, узнав чужие обычаи — удивительные, шокирующие или отталкивающие, — и задаться вопросом о самих себе. Почти как Жан-Жак Руссо: горилл, описываемых путешественниками его времени, он предпочитал считать людьми, не рискуя отказать в человечности тварям, которые могли являть собой дотоле неизвестную сторону человеческой природы.

Уроками, которые преподают нам изучаемые антропологами общества, тем более не следует пренебрегать, что с помощью разнообразных правил (как я уже говорил, напрасно воспринимаемых нами как предрассудки) эти общества смогли удержать равновесие между человеком и природной средой, которое утратили мы. На этом я сделаю паузу.

«ОПТИМУМ РАЗНООБРАЗИЯ»

Французский философ XIX века Огюст Конт сформулировал закон эволюции человечества, так называемый закон трех состояний, согласно которому оно последовательно прошло две стадии — теологическую и метафизическую и оказалось на пороге третьей — позитивной, научной. Возможно, антропология открывает нам похожую картину эволюции, хотя содержание и значение каждого состояния отличны от описанных Контом.

Сегодня нам известно, что «примитивные» народы, которые не разводят скот и не возделывают землю (последнее — разве что в зачаточной стадии),

могут не знать гончарного ремесла и ткачества, живут главным образом охотой, рыболовством и собирательством в дикой природе, — не охвачены страхом голодной смерти и тревогой о том, как выжить во враждебной среде.

Образу жизни, которым они обязаны своему небольшому численному составу и прекрасному знанию природных ресурсов, вряд ли можно приписать изобилие. Тем не менее, как показали тщательные исследования, проведенные в Австралии, Южной Америке, Меланезии и Африке, трудоспособным членам этих обществ вполне достаточно работать два-четыре часа в день, чтобы содержать семью, в том числе детей и стариков, еще или уже не участвующих в добыче пропитания. Сравните с тем, сколько времени проводят на заводе или в конторе наши современники!

Ошибочно думать, что эти народы являются рабами окружающей среды. Напротив, они гораздо меньше от нее зависят, чем скотоводы и земледельцы. Они располагают бóльшим досугом, поэтому в их жизни большее место занимает воображаемый мир, служащий подушкой безопасности между

ними и миром внешним, — верования, ритуалы, фантазии, одним словом, все формы религиозной и творческой деятельности.

Допустим, в подобном состоянии человечество проживет сотни тысячелетий. Тогда мы увидим, что земледелие, скотоводство, потом индустриализация увеличивают, если можно так выразиться, «сцепление» человечества с реальностью. Но в XIX веке и до сего дня это сцепление срабатывало не напрямую, а посредством философских и идеологических концепций. Совсем другое дело — мир, в который мы вступаем сейчас. В нем человечество детерминировано гораздо жестче. Это обусловлено колоссальной численностью, сокращением свободного пространства и нехваткой чистого воздуха и воды, которых требуют и биология, и психика человека.

И здесь имеет смысл задаться вопросом о природе идеологических вспышек, которые следуют одна за другой на протяжении почти века и не собираются стихать. Может статься, потрясения, которыми мы обязаны коммунизму, марксизму, тоталитариз-

му, укрепившимся в странах третьего мира, и более недавние в среде исламского фундаментализма — представляют собой бунт против резкого разрыва современных условий существования с прежними.

Произошел разлад, разверзлась пропасть между чувственным опытом, который утратил универсальность и теперь сводится к элементарному снабжению данными о состоянии организма, и отвлеченной мыслью, в чьем поле сосредоточены все наши попытки познать и понять Вселенную. Ничто иное так не отдаляет нас от изучаемых антропологами народов, для которых каждый цвет, каждое вещество, каждый запах и вкус имеют свой смысл.

Необратим ли этот разлад? Что, если мир приближается к демографическому катаклизму или атомной войне и три четверти человечества погибнет? Тогда оставшаяся четверть будет жить примерно в тех же условиях, что упомянутые мной исчезающие общества.

Но даже если отвлечься от страшных гипотез, стоит подумать вот о чем.

Автономные общества, выросшие до огромных размеров, стремятся к подобию. Не заложено ли в них, одновременно с развитием сходных черт в одних аспектах, воссоздание различий в других? Возможно, существует некий оптимум разнообразия, необходимый человечеству всегда и везде, чтобы оно оставалось жизнеспособным. Этот оптимум может варьироваться в зависимости от количества обществ, их величины, географической удаленности друг от друга и способов коммуникации, которыми они располагают. Ведь проблема разнообразия касается не только отдельных взаимодействующих культур, но и любого общества, объединяющего неравные группы и подгруппы: касты, классы, профессиональные или конфессиональные круги... В таких группах формируются различия, которым придается большое значение, и внутренняя диверсификация может возрастать по мере того, как общество расширяется и в других отношениях становится все однороднее.

Вероятно, разница в культурах объясняется и географической дистанцией, и спецификой среды обитания,

и отсутствием информации о других типах обществ. Однако наряду с различиями, обусловленными изолированностью, существуют не менее важные — обусловленные близостью, а значит, желанием противопоставить себя другим, отличаться, быть собой. Многие обычаи рождены не внутренней необходимостью и не в результате благоприятного события, а одним только нашим нежеланием уступать соседям, насаждающим свои нормы в некой области мысли или деятельности, которую мы нормировать не позаботились.

В основе действий антрополога лежит внимание и уважение к отличительным чертам каждой культуры. Антрополог не пытается составить список формул, из которых любое общество могло бы выбирать по своему усмотрению всякий раз, как найдет у себя пробел или погрешность. Рецепты, подходящие одному обществу, не всегда приложимы к другому. Антрополог лишь призывает каждое общество помнить, что его социальные институты, обычаи и верования не являются единственно возможными, и не

воображать себе, что если эти социальные институты, обычаи и верования подходят ему, то, значит, они заложены в природе вещей и их можно безнаказанно навязывать другим обществам, чья система ценностей несовместима с его собственной.

Недавно я говорил о том, что наивысшая цель антропологии — убедить и отдельных людей, и власти быть терпимее. Не могу привести лучшего примера, чем свидетельство одного американского антрополога, который в период оккупации Японии служил в штабе генерала Макартура и отвечал за связи с общественностью. Я читал интервью, где он рассказывает, как знаменитая книга Рут Бенедикт «Хризантема и меч», опубликованная в 1946 году, побудила генерала отказаться от первоначального намерения — заставить японцев упразднить императорское правление. Рут Бенедикт, которую я хорошо знал, до написания книги никогда не бывала в Японии и, насколько мне известно, занималась совсем другими вещами. Но она была антрополог, и поэтому можно поставить в заслугу антропологии, ее духу и ее

методам, пусть даже примененным издалека и без предварительного знакомства с культурой, глубокое понимание устройства этой культуры и предотвращение удара, последствия которого могли быть еще более трагичны, чем военное поражение.

Это первый урок, данный нам антропологией: всякий обычай, всякое верование, какими бы шокирующими и нелогичными ни казались они по сравнению с нашими, являются частью системы, чье внутреннее равновесие устанавливалось веками, и ни один элемент этого целого нельзя изъять, не рискуя обрушить все прочие. И даже если бы это был единственный урок, он достаточно ясно показал бы возрастающую важность роли антропологии среди наук о человеке и обществе.

II

ГЛАВНЫЕ ПРОБЛЕМЫ СОВРЕМЕННОСТИ В ТРЕХ АСПЕКТАХ: СЕКСУАЛЬНОСТЬ, ЭКОНОМИЧЕСКОЕ РАЗВИТИЕ И МИФОЛОГИЧЕСКОЕ МЫШЛЕНИЕ

В первой лекции я пообещал, что попытаюсь выделить и разъяснить некоторые важные вопросы современности, решению которых может поспособствовать в том числе изучение бесписьменных обществ. Я буду рассматривать их с трех сторон: родовой и социальной организации, экономической жизни и, наконец, религиозного мышления.

Даже беглый обзор сходных черт обществ, исследуемых антропологами, заставляет сделать следующий вывод: как я уже отмечал, родственные отношения в этих обществах значат гораздо больше, чему нас.

Во-первых, родственные и брачные узы определяют принадлежность или чуждость группе. Во многих таких обществах представители других народов не считаются людьми. И если принадлежность к человеческой расе за пределами группы заканчивается, то внутри она подкреплена дополнительным качеством: члены группы — не

только единственные, подлинные и идеальные человеческие существа, не только сограждане, но и родственники, фактически или по закону.

Во-вторых, узы родства и сопряженные с ними понятия в этих обществах воспринимаются как первичные и внешние по отношению к биологической связи, в то время как мы практически сводим их именно к кровному родству. Биологические связи дают нам модель, по которой устанавливаются отношения родства, а последние — логичную классификацию. Приняв ее рамки, можно относить индивидуумов к предустановленным категориям, указывая каждому его место в лоне семьи и общества.

И наконец, отношения и понятия родства пронизывают все сферы жизни и социальной активности. Реальные, заявленные или подразумеваемые, они предполагают конкретные права и обязанности, различающиеся в зависимости от типа родства. Говоря обобщенно, родство и свойство́ формируют единый язык, которым можно выразить все социальные отношения: экономические, политические, религиозные и прочие, а не только семейные.

ДОНОР СПЕРМЫ, СУРРОГАТНАЯ МАТЬ И СОЦИАЛЬНОЕ РОДИТЕЛЬСТВО

Главная цель всех человеческих обществ — воспроизводство, иначе говоря, продление своего существования. Значит, каждое из них должно иметь правила, по которым определяется происхождение, принадлежность нового члена группы; систему родства, согласно которой классифицируются кровные и некровные связи; и наконец, ограничения в выборе брачного партнера. Кроме того, в каждом обществе должны быть механизмы компенсации бесплодия.

Именно средства противостояния бесплодию стали предметом горячих споров на Западе с тех пор, как мы научились способствовать воспроизводству или получать потомство искусственно. Я не знаю, как обстоит дело в Японии, но в Европе, США и Австралии эта тема занимает многие умы, для ее обсуждения созданы государственные комиссии, дебаты ведутся в парламентских ассамблеях, в прессе и в обществе.

В чем же конкретно предмет споров? Отныне у пар, в которых один или оба партнера бесплодны, появля-

ется — или появится, когда будут завершены правовые процессы, — возможность завести ребенка, для чего существует несколько способов: искусственное оплодотворение, пересадка донорской яйцеклетки, вынашивание плода суррогатной матерью, замораживание эмбриона, оплодотворение in vitro яйцеклетки жены или другой женщины сперматозоидами мужа или другого мужчины.

Дети, рожденные с помощью перечисленных технологий, могут иметь одного отца и одну мать, как обычно, мать и двух отцов, двух матерей и отца, двух матерей и двух отцов, трех матерей и отца и даже трех матерей и двух отцов (если донор спермы и отец — разные люди, из женщин одна дает яйцеклетку, другая вынашивает ребенка, а третья станет ему матерью юридически)...

И это еще не все. Мы знаем случаи, когда женщина хочет зачать, используя замороженную сперму погибшего мужа; или две гомосексуальные женщины хотят получить ребенка путем искусственного оплодотворения яйцеклетки одной из них спермой анонимного донора, причем яйцеклетка пере-

саживается в матку второй женщине. Более того, что помешает в будущем взять замороженную на столетие сперму прадедушки и оплодотворить ею правнучку? Ребенок будет двоюродным дедом своей матери и братом собственному деду.

И здесь намечаются два класса проблем: правовые и морально-психологические.

В отношении первых правовые системы разных государств расходятся. В английском праве социального отцовства не существует даже в виде юридической фикции, и по закону донор спермы может забрать ребенка себе, а может быть обязанным его содержать. И напротив, во Франции кодекс Наполеона, верный старой правовой максиме «Pater is est quem nuptiae demonstrant» («Отец тот, о ком свидетельствует факт брака»), предписывает считать законным отцом ребенка мужа его матери. Однако французское право противоречит само себе: в 1972 году был принят закон, позволяющий принимать меры для выяснения отцовства. И теперь уже непонятно, связям какого типа принадлежит приоритет, социальным или биологическим.

В современных обществах доминирует представление, что происхождение определяется не по социальному, а по биологическому признаку, это факт. Но как тогда решать проблемы, возникающие при опосредованном воспроизводстве, а именно, если отец не является донором спермы, а мать, в социальном и моральном смысле этого слова, использует чужую яйцеклетку или даже чужую матку, в которой и формируется плод? И каковы будут права и обязанности социальных и биологических родителей по отношению друг к другу, ведь отныне это разные люди? Какое решение должен принять суд, если суррогатная мать произвела на свет недоразвитого ребенка и пара, воспользовавшаяся ее услугами, отказывается от него? Или наоборот, суррогатная мать, оплодотворенная спермой мужа, передумала и хочет оставить ребенка себе?

И наконец, все ли способы опосредованного воспроизводства могут применяться свободно или следует узаконить одни и запретить другие? В Англии так называемый комитет Уорнок (по имени его председательницы) рекомендовал запретить вынашивание

ребенка другой женщиной, ссылаясь на разницу между генетическим, физиологическим и социальным материнством и полагая, что самая тесная связь с ребенком — именно физиологическая. Французское общественное мнение в основном одобряет опосредованное воспроизводство для бесплодных пар, связанных узами брака, но колеблется в тех случаях, когда речь идет о внебрачном сожительстве или о женщине, которая желает быть оплодотворенной замороженной спермой скончавшегося мужа. И уже откровенно негативную реакцию вызывают те случаи, когда ребенка хочет завести пара, в которой жена достигла менопаузы, гомосексуальная пара или одинокая женщина.

С морально-психологической точки зрения главным вопросом надо признать, видимо, открытость информации. Должны ли доноры спермы и яйцеклетки и суррогатная мать хранить анонимность, или социальные родители и сам ребенок имеют право знать личности посредников? В Швеции анонимность отвергли, англичане, похоже, склоняются к тому же решению; во Франции общественное

мнение и закон движутся в противоположном направлении. Но и те страны, которые выбирают открытость, кажется, согласны с прочими в том, что происхождение не зависит от сексуальных отношений и, можно даже сказать, от чувственности. Возьмем самый простой вариант — донорство спермы. В общественном мнении оно допустимо только в том случае, если происходит в лаборатории, при медицинском вмешательстве. Искусственный процесс исключает любой личный контакт между донором и реципиенткой, любое эмоциональное или эротическое взаимодействие. Однако беспокойство по поводу анонимности донора спермы или яйцеклетки как будто бы противоречит мировым данным, согласно которым даже в наших обществах, хотя это не озвучивается, к подобным услугам относятся проще, чем принято считать. В качестве примера приведу неоконченный роман Бальзака, начатый в 1843 году, когда социальные предрассудки во Франции были намного сильнее, чем сегодня. В романе с говорящим названием «Мелкие буржуа», очень реалистичном, рассказывается о том, как две семейные пары,

связанные дружбой, одна с детьми, другая бездетная, договорились о том, что фертильная женщина попытается забеременеть от мужа бесплодной. Родившуюся от этого союза девочку обе пары окружили одинаковой любовью, все вместе они жили в одном доме, и окружающие были в курсе ситуации.

Новые технологии опосредованного воспроизводства, появившиеся благодаря прогрессу биологических наук, приводят в растерянность нашу общественную мысль. Ни правовые понятия, ни нравственные и философские принципы не могут найти место новой реальности в такой фундаментальной сфере жизни, как общественный порядок.

Как соотносятся биологическое и социальное начала родительства, будучи разъединены? Каковы могут быть последствия разделения сексуальности и воспроизводства? Надо ли признать право индивидуума на «единоличное», если можно так выразиться, воспроизводство? Имеет ли ребенок право получить информацию об этнической принадлежности и генетическом здоровье биологических родителей? До каких пор и в каких пределах можно нарушать биологический по-

рядок, который адепты большинства религий считают божественным установлением?

ИСКУССТВЕННОЕ ВОСПРОИЗВЕДЕНИЕ: ДЕВСТВЕННИЦЫ И ГОМОСЕКСУАЛЬНЫЕ ПАРЫ

Антропологам есть что сказать на эту тему: изучаемые ими общества ставили перед собой аналогичные вопросы и могут предложить свои решения. Конечно, у них нет новейших технологий: оплодотворения in vitro, забора и переноса яйцеклеток и эмбрионов, имплантации, замораживания, но они выработали и применяют на практике эквивалентные (по крайней мере, юридически и психологически) решения. Позвольте мне привести несколько примеров.

Эквивалент донорской инсеминации известен у племени само в Буркина-Фасо, которое изучала моя коллега и преемница в Коллеж де Франс Франсуаз Эритье-Оже. В обществе само девочка очень рано выходит замуж, но прежде чем переселиться к супругу, проводит три года с официальным

любовником, которого выбирает сама. Первого ребенка, рожденного в этом союзе, она приносит мужу, и ребенок считается первенцем законного брака. С другой стороны, у мужчины племени само может быть несколько законных жен, но даже если они от него уходят, он признается законным отцом всех детей, которые они родят впоследствии. В других африканских племенах муж имеет право на всех будущих детей, но это право он должен утверждать заново после каждых родов через сексуальный контакт с женой, так как первый половой акт женщины после родов указывает законного отца будущего ребенка. Если жена бесплодна, муж может договориться с фертильной женщиной, чтобы она за плату указала его отцом своего ребенка. В этом случае ее законный муж является донором спермы, а свой живот женщина «отдает внаем» другому мужчине или бездетной паре. Активно обсуждаемый во Франции вопрос, может ли суррогатная мать получить вознаграждение за услугу или должна предоставить ее бесплатно, как мы видим, здесь не ставится.

У индейцев бразильского племени тупи-кавахиб, к которым я ездил в 1938

году, мужчина может взять в жены несколько сестер (одновременно или по очереди) или женщину и ее дочь от предыдущего союза. Жены вместе воспитывают детей, и, как мне показалось, им совершенно безразлично, чьим ребенком заниматься: своим или другой жены. Симметричную ситуацию наблюдаем в Тибете, где несколько братьев имеют одну жену. Все дети считаются принадлежащими старшему брату, его они называют отцом, а всех остальных мужей матери — дядьями. В обоих примерах личное материнство или отцовство не имеет никакого значения или не принимается в расчет.

Вернемся в Африку. В суданском племени нуэр бесплодная женщина приравнивается к мужчине. Когда ее племянницы выходят замуж, как «дядя со стороны отца» она получает «цену невесты» («bride price» по-английски) в виде домашнего скота и покупает за него супругу, которая родит ей детей, воспользовавшись платными услугами мужчины, зачастую чужака. У нигерийского народа йоруба богатые женщины тоже могут купить себе жен; они побуждают их к сожительству с мужчиной, а когда рождаются дети, жен-

щина — законный «супруг» забирает их, а если настоящие родители хотят сохранить детей, то должны щедро заплатить за это.

Во всех описанных случаях женские пары, которые мы назвали бы гомосексуальными в буквальном смысле слова, получают ребенка путем опосредованного воспроизводства. При этом одна из женщин становится законным отцом, а другая — биологической матерью.

В бесписьменных обществах есть и эквивалент инсеминации post mortem. Французские суды ее запрещают, а комитет Уорнок предложил исключать ребенка из числа наследников отца, если в момент кончины последнего он еще не был в утробе матери. Тем не менее существует институт левирата, который насчитывает тысячелетия и был известен уже у древних евреев. Он позволяет младшему брату, а иногда обязывает его производить потомство от имени умершего старшего брата. У вышеупомянутых нуэр, если мужчина умирает холостым или бездетным, его ближайший родственник может взять долю стада покойного, чтобы приобрести супругу. Этот «при-

зрачный брак», по определению нуэр, дает родственнику право производить потомство от имени покойного, поскольку тот выплатил брачную компенсацию, создающую между ними преемственность.

Хотя во всех приведенных примерах семейный и социальный статус ребенка определяется по законному отцу (даже если в его роли выступает женщина), ребенок прекрасно знает, кто его биологический родитель, и между ними существует взаимная привязанность. Вопреки нашим страхам перед открытостью информации, у ребенка не возникает внутренний конфликт от того, что его биологический и социальный отцы — разные люди.

И страха, который мы испытываем при мысли об инсеминации замороженной спермой покойного мужа или, теоретически, далекого предка, в этих обществах не знают: во многих из них ребенок и считается реинкарнацией предка, решившего возродиться в его теле. «Призрачный брак» нуэр предусматривает один нюанс: в том случае, если брат — «заместитель» усопшего не произвел на свет детей для себя самого, то сын, рожденный от имени

усопшего и приходящийся племянником биологическому отцу, сможет оказать последнему ту же услугу. Тогда он станет братом своему законному отцу, а его дети — двоюродными братьями или сестрами ему самому.

Все эти установления представляют собой ранние метафоры современных технологий. Мы видим, что конфликта между биологическим воспроизводством и социальным отцовством, который так смущает нас, в изучаемых антропологами обществах не существует. Они без колебаний отдают приоритет социальному началу, которое не противоречит биологическому ни в мировоззрении группы, ни в сознании индивидуумов.

Я остановился на этих проблемах потому, что они хорошо показывают, какого рода информацию антропологические исследования могут дать нашему обществу. Антрополог не предлагает современникам принять идеи и традиции того или иного экзотического племени. Наш куда более скромный вклад работает в двух направлениях. Во-первых, антропология дает понять, что порядок вещей, признавае-

мый нами «естественным», сводится к ограничениям и умственным привычкам, свойственным нашей культуре, и таким образом помогает преодолеть узость взглядов и понять, почему другие общества принимают как норму обычаи, которые нам кажутся непостижимыми, а то и шокирующими.

Во-вторых, мы собираем факты, иллюстрирующие весьма обширный человеческий опыт — опыт тысяч обществ, веками, даже тысячелетиями сменявших друг друга на всей обитаемой территории земного шара. Мы помогаем выделять из них, скажем так, «универсалии» человеческой натуры и делать предположения, в каком русле будут развиваться пока еще не вполне определенные тенденции, которые было бы неверно отвергать заранее как девиации или перверсии.

Цель нынешних жарких споров по поводу опосредованного воспроизводства — выяснить, есть ли основания менять законодательство и в чем именно его менять. В комиссиях и прочих государственных учреждениях разных стран заседают представители общественного мнения, юристы, вра-

чи, социологи, иногда и антропологи. Показательно, что последние везде выполняют одну и ту же функцию: противодействуют чересчур поспешному вмешательству в законы, запреты и разрешения.

Слишком нетерпеливых юристов и моралистов антропологи настойчиво склоняют к большей либеральности и осторожности. Они ссылаются на тот факт, что даже скандализующие нас практики и требования — возможность опосредованного воспроизводства для девственных, незамужних и овдовевших женщин, для гомосексуальных пар — находят эквиваленты в других обществах, которым от этого живется не хуже.

Их главное желание — убедить людей не препятствовать, довериться той внутренней логике, согласно которой каждое общество создает или исключает семейные и социальные структуры: одни доказывают свою жизнеспособность, другие же становятся источником неразрешимых противоречий, но это проявляется только на практике.

ОТ КРЕМНЕВЫХ ОРУДИЙ ПЕРВОБЫТНОЙ ЭПОХИ К СОВРЕМЕННОЙ ИНДУСТРИАЛЬНОЙ ЦЕПОЧКЕ

Перейдем теперь ко второму разделу — экономическому развитию.

И здесь цель антропологии заключается в том, чтобы продемонстрировать различные модели, побудить нас задуматься над собственными и в конце концов, может быть, их пересмотреть.

В последние годы разгорелся спор, затрагивающий равно антропологию и экономику: применимы ли основные экономические законы ко всем обществам или только к тем, которые функционируют в условиях рыночной экономики, подобно нашим?

В обществах древности, крестьянских обществах недавнего прошлого и современности и в тех, которые сейчас изучает антропология, экономическая сторона жизни, как правило, неотделима от всех остальных. Экономическую деятельность членов этих обществ нельзя свести к расчету, производимому с единственной целью максимизировать доходы и минимизировать убытки. Работа является не

только способом получить прибыль: возможно, ее главный смысл — завоевать авторитет и приумножить блага общины. Действия, которые, с нашей точки зрения, носят чисто экономический характер, отражают одновременно технологические, культурные, социальные и религиозные принципы жизни общины.

Не то же ли видим у себя, хотя бы и в малой степени? Если бы вся деятельность рыночных обществ велась по экономическим законам, то экономика была бы настоящей наукой, позволяющей предвидеть и действовать соответственно, а это явно не так. Даже в те сферы, которые регулируются, казалось бы, только экономически, вмешиваются другие факторы и заставляют экономику отступить. Другое дело, что они заслонены мнимой рациональностью, и как раз исследование обществ, в которых они играют более важную роль, помогает нам их выявить.

Что же обнаруживают эти общества? Во-первых, как ни странно, высокую способность решать проблемы производства. Даже в доисторическую эпоху люди вели масштабную производственную деятельность. Во

Франции, Бельгии, Голландии, Англии известны территории площадью до нескольких десятков гектаров, изрытые шахтами для добычи кремня, в которых люди работали сотнями, предположительно в бригадах. Кремневая галька проходила через мастерские, различавшиеся по виду деятельности так же, как звенья современной индустриальной цепочки. В одних мастерских камень обтесывали, в других готовили отщепы, в третьих заготовки обрабатывали, придавая им форму шахтерской кирки, молотка, топора и т. п. Это были центры добывающей и обрабатывающей промышленности, которые экспортировали свою продукцию на сотни километров вокруг, что предполагает существование хорошо организованной системы торговли.

Антропология представляет нам свидетельства того же порядка. Уже давно ставился вопрос: как многочисленные племена, чей труд использовался для строительства городов и других сооружений майя в Мексике и Центральной Америке, могли жить на том же месте, где работали, питаясь только за счет мелких и разрозненных семейных земледельческих хозяйств,

как современные крестьяне майя? Благодаря фотографиям, сделанным совсем недавно с борта самолета и со спутника, мы узнали, что на землях майя и в других регионах Южной Америки — Венесуэле, Колумбии, Боливии — существовали весьма совершенные системы земледелия. Колумбийская, например, восходит к периоду от начала новой эры до VII века, к концу которого она охватывала 200 000 гектаров затопляемых земель, где были прорыты тысячи дренажных каналов. На искусственных возвышенностях между ними и возделывали землю. В сочетании с ловлей рыбы, водившейся в каналах, хозяйства интенсивного типа могли прокормить более 1000 человек на квадратный километр.

В то же время антропология раскрывает парадокс: наряду с яркими проявлениями, говоря современным языком, идеологии максимальной продуктивности, существуют и прямо им противоположные. Те же самые (да и другие) народы применяют контрмеры для ограничения своей продуктивности. В Африке, Австралии, Полинезии, Америке эти функции исполняет специальный руководитель, служитель

культа или полицейское подразделение, уполномоченные устанавливать начало и продолжительность периода охоты, рыбной ловли и сбора плодов в дикой природе. Широко распространенная вера в то, что у каждого вида животных и растений есть «хозяин» — дух, который может покарать за избыточную эксплуатацию, уменьшает вероятность таких попыток. Большое количество ритуальных предписаний и табу делает охоту, рыболовство и собирательство ответственными занятиями, которые чреваты серьезными последствиями и требуют осторожного и обдуманного поведения.

Таким образом, с экономической точки зрения общества на том или ином уровне демонстрируют свою неоднородность. Единой модели экономической деятельности не существует. Изученные антропологами способы производства — собирательство, охота, фермерская деятельность, огородничество, полеводство, ремесла — обусловливают типы ведения хозяйства, и трудно считать их фазами развития одной модели, вершина которой — наша собственная модель, как это пытались делать раньше.

Лучше всего это показывают современные дискуссии о зарождении, роли и последствиях земледелия. Во многих отношениях оно прогрессивно, так как увеличивает количество пищи на единицу времени и пространства, стимулирует демографический рост, повышает плотность населения; одновременно расширяется сфера обитания и приумножается численность общества. С другой стороны, оно и регрессивно. В первой лекции я показал, что оно обедняет рацион, ограничивая его рядом продуктов с высокой калорийностью, но низкой питательной ценностью. Его результаты не всегда надежны: достаточно одного плохого урожая, чтобы начался голод; при этом оно требует большей затраты труда. Кроме того, возможно, развитие земледелия способствовало росту инфекционных заболеваний, на что косвенно указывает совпадение места и времени распространения земледелия и малярии в Африке.

Итак, первое, что надо усвоить об экономике, исходя из данных антропологии, — формы экономической деятельности разнообразны, единой для всех не существует, и их нельзя раз-

местить последовательно на одной шкале. Скорее, они представляют собой возможные варианты решений. У каждого есть свои преимущества, но за них придется платить.

Нам непросто встроиться в такую систему координат, поскольку мы игнорируем один очевидный факт: считая эти общества отсталыми или слаборазвитыми (а такими они предстали перед нами в XIX веке, когда мы завязали с ними контакты), мы забываем, что это обломки прежних обществ, разрушенных в результате потрясений, которые мы же сами и вызвали, прямо или косвенно. Ведь именно жадная эксплуатация ресурсов экзотических стран и их жителей между XVI и XIX веками позволила западному миру сделать рывок вперед. Индустриальная цивилизация отстраняется от так называемых отсталых обществ главным образом потому, что видит в них плод своей деятельности, но в таком невыгодном свете, что не хочет его признавать.

Кажущаяся простота и пассивность этих обществ — не органически им присущие свойства, а, скорее, результат нашего воздействия в давние вре-

мена. Мы снова навязываем себя обществам, которые уже были разорены, чтобы на их руинах могла родиться и вырасти западная цивилизация.

Взявшись решать проблемы индустриализации слаборазвитых стран, она поначалу увидела искаженную и как бы застывшую в веках картину разрушений, которые сама же и спровоцировала, чтобы выжить. Завезенные белым человеком болезни, против которых у местного населения не было иммунитета, стерли с лица земли целые общества. Даже в наиболее отдаленных уголках планеты, где, казалось бы, могли сохраниться общества, не затронутые болезнями, иногда еще за десятки лет до прихода европейцев производили опустошения патогенные микробы, путешествующие с невероятной скоростью.

То же самое можно сказать о сырье и технологиях. Некоторым обществам Австралии внедрение железных топоров облегчило и упростило и работу, и экономическую деятельность, но их традиционная культура потерпела крах. Сейчас нет времени вдаваться в детали, но по целому комплексу причин знакомство с металлически-

ми орудиями труда повлекло за собой упадок экономических, социальных и религиозных институтов, связанных с получением и передачей каменных топоров. Так, в виде подержанных или поврежденных орудий труда, иной раз неузнаваемых осколков, железо продвигается быстрее и дальше, чем люди, благодаря войнам, бракам и торговому обмену.

ДВОЙСТВЕННЫЙ ХАРАКТЕР «ПРИРОДЫ»

Очертив исторические границы, в которых проявляется неоднородность культур, можно с меньшим риском ошибки попытаться выделить глубинные причины сопротивления развитию в так называемых примитивных обществах. Прежде всего, большинство из них склонно предпочитать единство внутренним конфликтам; во-вторых, они с уважением относятся к силам природы; и наконец, их отталкивает необходимость участвовать в исторических переменах.

Их сопротивление индустриализации и развитию часто объясняли от-

сутствием соревновательного духа. Не забудем, однако, что пассивность и безразличие, которые ставят им в вину, могут быть не изначальными свойствами, а последствиями травматичного контакта с западным миром. И то, что кажется нам изъяном и неполноценностью, возможно, соответствует особому пониманию отношений между людьми внутри и вне общины. Поясню свою мысль одним примером. Племена внутренней части Новой Гвинеи научились у миссионеров играть в футбол и восприняли эту игру с большим энтузиазмом. Но вместо того чтобы стремиться к победе одной из команд, они начинали одну игру за другой, пока обе команды не набирали равное число побед и поражений. Игра заканчивалась не тогда, когда определялся победитель, как у нас, а когда становилось ясно, что никто не проиграет.

В других обществах сделаны как будто бы обратные наблюдения; тем не менее и они не показывают нам истинной соревновательности. Например, если в традиционных играх одна команда представляет мир живых, а другая — мир мертвых, игра обязательно должна окончиться победой первых.

Наконец, нас поражает, что почти все «примитивные» общества отвергают принятие решения большинством голосов. Для них сплоченность группы и доброе согласие важнее любых нововведений. Спорный вопрос выносится на обсуждение столько раз, сколько потребуется для единодушного решения. Иногда совещанию предшествует символическая схватка: таким образом ставят точку в старых ссорах, а к голосованию приступают только после того, как группа, отдохнув и обновившись, создаст в своей среде условия для столь необходимого единодушия.

Важность отношений между природой и культурой — еще одна причина, по которой «примитивные» общества дают отпор идее развития. Ведь развитие ставит культуру выше природы, а примат культуры практически нигде не принимают как данность, за исключением индустриальных цивилизаций. По всей вероятности, разница между этими двумя началами признается всеми обществами.

Любое из них, даже самое скромное, признает высокую ценность достижений цивилизации, уводящих людей от звериного образа жизни: умения гото-

вить еду, гончарного дела, ткачества. В то же время у «примитивных» народов понятие природы всегда носит двойственный характер: с одной стороны, она старше культуры и подчинена ей; с другой — это территория, где человек надеется встретить своих предков, духов и божеств. Понятие природы заключает в себе «сверхъестественную» составляющую, и это высшее «естество» настолько же превосходит культуру, насколько сама она — природу.

Поэтому не стоит удивляться, что технологии и промышленные изделия обесцениваются в глазах аборигенов каждый раз, когда речь заходит об отношениях между человеком и миром сверхъестественного. Точно так же в источниках Античности и древнего Востока, в европейском фольклоре можно найти множество примеров запрета на использование местных или привозных изделий в обрядовой стороне жизни и священных ритуалах. Разрешены только природные объекты в необработанном виде или древние орудия. По той же причине и отцы церкви, и ислам запрещали заем под проценты: любые предметы, будь то деньги или другие средства оплаты,

должны использоваться в первозданном виде или количестве.

С тех же позиций следует истолковывать отторжение сделок с недвижимостью. Нищие общины аборигенов Северной Америки и Австралии долго отказывались (а некоторые отказываются до сих пор) уступать свои территории даже за огромную компенсацию. По свидетельству самих участников сделки, причина в том, что аборигены воспринимали землю предков как мать. Развивая это представление, индейцы меномини из района Великих озер в Северной Америке, будучи хорошо знакомы с технологиями земледелия своих соседей ирокезов, не желали применять их для выращивания дикого риса, базового продукта питания меномини, прекрасно поддающегося культивации: им запрещалось «наносить раны матери-земле».

На оппозиции «природа — культура» часто основывается разделение труда между полами. При всей вариативности правила заключают в себе постоянные, хотя и по-разному интерпретируемые элементы; меняется только практическое применение общих принципов. Во многих обществах

между оппозициями «природа — культура» и «женщина — мужчина» ставится знак равенства. Соответственно женщинам предписаны те виды деятельности, которые связаны с природным порядком вещей (садоводство) или предполагают прямой контакт ремесленника с природным материалом (ручная лепка гончарных изделий); мужчины могут выполнять ту же работу, но используя инструменты или станки, благодаря которым получается несколько более сложный продукт, здесь в каждом обществе есть свои особенности.

«НАШИ ОБЩЕСТВА СОЗДАНЫ, ЧТОБЫ МЕНЯТЬСЯ»

Итак, рассмотрев вопрос с противоположных точек зрения, мы понимаем, что нельзя говорить о «народах без истории». У любого общества есть история, и у так называемых примитивных — тоже, но, в отличие от нас, они отказываются ее признавать и стараются вытравить из своей культуры все, что могло бы стать предпосылкой исторического развития. Наши

общества созданы, чтобы меняться, их структура и функционирование подчинены этому принципу. «Примитивные» общества кажутся нам таковыми главным образом потому, что настроены на неизменность. Они весьма неохотно идут на взаимодействие с внешним миром, соблюдая, как мы бы сказали, узко местные интересы. Зато их внутренняя социальная структура соткана гораздо плотнее и ее узор богаче, чем у смешанных цивилизаций. И оказывается, что членам обществ, стоящих на нижней ступени технологического и экономического развития, знакомо ощущение благополучия и достатка, ведь каждый полагает, что ведет единственно возможный и правильный образ жизни.

Тридцать лет назад я проиллюстрировал разницу между нашими обществами и «примитивными» с помощью одного примера, который вызвал волну критики, я же считаю, что его просто неверно поняли. Я предложил сравнить общества с двигателями двух типов: механическими и тепловыми. Первые используют энергию, данную изначально. В идеальном случае, если бы не трение и нагревание, они теоре-

тически могли бы работать вечно. Вторые, например паровой двигатель, работают на разности температур котла и конденсатора; их производительность гораздо выше, но они постепенно уничтожают потребляемую энергию.

Так вот, я имел в виду, что общества, изучаемые антропологами, и наши современные общества, громоздкие и усложненные, можно соотнести как «холодные» и «горячие», как часы и паровой двигатель. Общества первого типа почти не нарушают систему (в терминах физики, не создают энтропии), их принцип — бесконечно поддерживать свое первичное состояние, по крайней мере то, которое они считают первичным. Со стороны кажется, что у них нет ни истории, ни прогресса.

Наши собственные общества, повсеместно использующие тепловые двигатели, и по своему внутреннему устройству напоминают паровую машину. В них обязательно должны быть контрасты, как между нагревателем и охладителем. Они работают на разности потенциалов — социальной иерархии, которая в ту или иную эпоху принимала название рабства, крепост-

ного права, деления на классы и т. д. Внутри них создается и поддерживается дисбаланс, с одной стороны, используемый для более упорядоченных действий (что необходимо для индустриализации), а с другой — на уровне межличностных отношений, приводящий к энтропии.

Итак, «примитивные» общества можно рассматривать как системы со слабой энтропией, работающие при исторической температуре около нуля. Именно это мы подразумеваем, говоря об отсутствии у них истории. Наши общества «с историей» работают на значительной разнице внутренних температур, которая поддерживается экономическим и социальным неравенством.

Конечно, у каждого общества есть две грани, как инь и ян китайской философии, — два противоположных и взаимодополняющих начала. В инь всегда есть составляющая ян и наоборот. Общество — одновременно и двигатель, и работа двигателя. Как паровая машина оно создает энтропию; как мотор оно создает порядок. Две эти грани — порядок и рассеивание — соответствуют двум аспектам цивилизации: культуре и социуму.

Культура — это комплекс отношений представителей той или иной цивилизации с миром; социум — в большей степени отношения тех же людей друг с другом. Культура создает порядок: мы возделываем землю, строим дома, налаживаем промышленное производство. Зато мы создаем и большую энтропию. Мы растрачиваем силы и истощаем себя в социальных конфликтах, политической борьбе и порождаемых ими стрессах. Наши исходные базовые ценности неумолимо устаревают. Можно ли сказать, что наши общества постепенно теряют структуру и распыляются, и образующие их индивидуумы остаются сами по себе, как взаимозаменяемые безымянные атомы?

Культура тех обществ, которым мы дали название «примитивных» или бесписьменных, создает мало порядка, за что они и получили ярлык слаборазвитых. Однако и энтропию они создают очень малую. В целом эти общества эгалитарны, принадлежат к механическому типу и управляются описанным выше принципом единодушия.

И наоборот, цивилизованные (или претендующие на цивилизованность)

общества создают много порядка за счет своей культуры, как показывает механизация и бесчисленные прикладные отрасли науки, и большую энтропию в социуме.

Видимо, оптимальным был бы третий путь, позволяющий сохранить свойство культуры создавать и поддерживать порядок, но не расплачиваться за него ростом энтропии в социуме. Иными словами, как упорно советовал граф Сен-Симон в начале XIX века, перейти — цитирую — от «управления людьми к управлению вещами». Формулируя эту программу, Сен-Симон предвосхитил антропологическое различие между культурой и социумом и одновременно ту революцию, которая сейчас совершается на наших глазах благодаря прогрессу в области электроники. Быть может, за этой революцией угадывается тот день, когда наша цивилизация, которая некогда возглавила поступательное движение истории, но низвела человека до уровня машины, перейдет в другое состояние — станет мудрее и сумеет превратить машины в людей (создавать роботов она уже начала). Тогда ответственность за прогресс

целиком легла бы на плечи культуры, и общество освободилось бы от тысячелетнего проклятия, которое заставляло во благо прогресса порабощать людей. История стала бы развиваться сама по себе, а общество, оказавшись вне ее и над ней, вернуло бы себе состояние внутренней открытости и равновесия. На примере наименее деградировавших из «примитивных» обществ мы видим, что эти качества вполне совместимы с человеческой природой.

Такая перспектива, при всей утопичности, послужила бы высшим оправданием антропологии. Изучаемый ею образ жизни и мыслей представлял бы интерес уже не только как исторический и сравнительный материал, но и как свидетельство того, что у человечества есть шанс, ради которого антропология и делает свои наблюдения и выводы.

Сравнение двух типов обществ — вернемся к нему еще раз — дает нам и другие уроки, более приближенные к настоящему и полезные на практике.

И первый из них таков: типы экономической активности, которые современный финансист и промышленник

назовёт пережитком прошлого и препятствием для развития, заслуживают уважения и пристального внимания.

Сегодня мы усиленно формируем банки генов, где храним то, что еще осталось от первоначального разнообразия видов растений, созданных за прошедшие тысячелетия методами производства, совершенно непохожими на наши. С помощью этих банков мы надеемся противостоять опасности, которую представляет собой сельское хозяйство, ограниченное несколькими видами растений. Они широко распространены, однако обрабатываются химическими удобрениями и все сильнее подвержены действию патогенных микроорганизмов.

Можно пойти дальше и, не довольствуясь сохранением результатов архаических методов производства, обеспечить себе уверенность в том, что незаменимые навыки (know-how), с помощью которых эти результаты достигнуты, не исчезнут бесследно и безвозвратно.

Далее, спросим себя, не следует ли в интересах экономики будущего сохранить или восстановить психологические, социальные и нравственные

факторы, сопутствовавшие процессу производства? Специалисты по индустриальной социологии заявляют о противоречии между объективной продуктивностью, которая приводит к дроблению и обеднению задач, потере инициативности в работе, отдалению производителя от продукта, и субъективной продуктивностью, позволяющей работнику выражать свою индивидуальность и творческий заряд. Ограничусь одним примером. Если социальные правила обязывают меланезийца усердно вести хозяйство сестры, если размерами плодов ямса из собственного огорода он хочет доказать свое умение договариваться с божествами земледелия, то его действиями движут заботы сразу о производственной, культурной, социальной и религиозной сторонах дела.

Антрополог должен напоминать экономисту (если тот вдруг забудет), что человек не предназначен исключительно для того, чтобы производить как можно больше. Он ищет в работе удовлетворения своим глубинным потребностям: состояться как личность, оставить отпечаток своей индивиду-

альности в том, что делает, объективировать себя как субъективную данность в своих произведениях.

В этом отношении нам есть чему поучиться у «примитивных» обществ. Базовые принципы их устройства предполагают переход полученных ими материальных ценностей в моральные и социальные: самоутверждение через труд, уважение к семье и соседям, моральный и социальный престиж, жизнь в согласии с природой и миром сверхъестественного. Антропологические исследования помогают осознать необходимость гармонии между различными составляющими человеческой натуры. И всюду, где индустриальная цивилизация грозит расстроить эту гармонию, антропология призывает нас быть начеку и подсказывает, каким путем ее можно отвоевать.

В ЧЕМ СХОДСТВО НАУЧНОГО, ИСТОРИЧЕСКОГО И МИФОЛОГИЧЕСКОГО МЫШЛЕНИЯ?

Время подходит к концу, и третий раздел моей программы я сделаю короче. Речь пойдет о том, чему нас могут на-

учить самые распространенные религиозные представления народов, изучаемых антропологами.

Религии для антрополога — это широчайший набор моделей, которые в виде ритуалов и мифов объединяются в разнообразные комбинации. На первый взгляд они кажутся иррациональными и произвольными, но только не для верующих. Надо решить: остановиться ли на этом и попросту описать то, что не удается объяснить, или все-таки можно обнаружить логику в мнимом хаосе верований, практик и обычаев.

Для меня отправной точкой стали мифы коренного населения Центральной Бразилии, которое я изучал. Я полагал, что нашел нить к их пониманию: по отдельности мифы кажутся абсурдными, лишенными всякой логики рассказами, но между ними должна существовать связь, гораздо лучше поддающаяся осмыслению, более простая, чем содержание каждого мифа.

Однако если философия и наука мыслят формулировками и цепочками понятий, то мифологическое мышление пользуется образами, взятыми из

чувственного мира. Вместо того чтобы сопрягать идеи, оно сопоставляет небо и землю, землю и воду, свет и тьму, мужчину и женщину, сырое и вареное, свежее и гнилое... Так оно вырабатывает логику чувственных качеств: цвета, текстуры, запаха, вкуса, шума и звука. Оно выбирает, комбинирует или сталкивает эти качества, чтобы передать в каком-то смысле кодовое сообщение.

Вот лишь один из сотен примеров, которые я попытался проанализировать в четырех объемистых томах под заглавием «Мифологические исследования», изданных в 1964—1971 годах.

Историю инцестуальной любви, запрещенной законами социума, герои которой соединяются только после смерти и становятся одним целым, мы принимаем легко, потому что западная литературная традиция тоже знает этот сюжет. У нас есть средневековый роман о Тристане и Изольде и опера Вагнера. Если не ошибаюсь, истории такого рода существуют и в японской традиции. Зато нас поразит рассказ о том, как бабушка склеивает вместе но-

ворожденных брата и сестру, чтобы сделать из них одного ребенка. Ребенок растет и однажды пускает в небо стрелу, а когда она падает, разламывает ее посередине и этим разъединяет брата и сестру, которые тут же вступают в инцестуальную связь.

Вторая история кажется нам непоследовательной и бессмысленной. Однако мы находим ее у североамериканских индейцев в паре с еще одной историей — достаточно сравнить их эпизод за эпизодом, и мы убедимся, что вторая в точности воспроизводит первую, только пересказывает ее задом наперед. Так, может быть, перед нами один миф, который соседние народы отражают в своих обратно симметричных рассказах?

Сделав еще шаг, мы бы перестали сомневаться: у индейцев Северной Америки первый рассказ объясняет происхождение созвездия, в которое превращаются после смерти любовники (нечто подобное встречаем в китайской традиции — легенда о Волопасе и Ткачихе, которым посвящен японский праздник Танабата), а второй — происхождение пятен на Солнце. То есть в

одном случае светящиеся пятна на темном фоне, во втором — темные пятна на светящемся фоне. Чтобы осознать симметричность этих конфигураций небесных тел, надо рассказать одну и ту же историю, начав с разных концов. Все равно что прокрутить кинопленку вперед и назад: во втором случае вы увидите, как локомотив катится вспять, пар возвращается в трубу и постепенно превращается в воду.

И вот что дает нам анализ: вместо двух разных мифов мы получаем один. По этому пути мы идем дальше и дальше, и множество бессмысленных рассказов уступает место объектам, которые становятся все меньше и меньше числом, но зато проясняют друг друга. Общий смысл мифов не заключен ни в одном из них, взятом отдельно. Он раскрывается только тогда, когда вы берете их в совокупности.

Возможно, мои слушатели спросят себя, каким образом исследования такого рода могут помочь осветить главные вопросы современности? В наших обществах не осталось мифов. За решением проблем, связанных с развитием человечества и природными

явлениями, мы обращаемся к науке, а точнее, к определенным научным дисциплинам, в зависимости от характера проблемы.

Но так ли это? И бесписьменные народы, и все человечество в течение сотен и тысяч, а может, и миллионов лет своей долгой истории просило у мифов одного: объяснить порядок вещей окружающего нас мира и устройство общества, в котором мы рождены, показать их разумность, внушить нам твердую уверенность в том, что и мир в целом, и наше общество пребудут вечно в том виде, в каком они были созданы в начале времен.

И все же, когда мы задаемся вопросами о структуре нашего общества и хотим объяснить его, оправдать или обвинить, мы прибегаем к помощи истории. Этот способ интерпретировать прошлое варьируется в зависимости от того, к какой среде мы принадлежим, от наших политических убеждений, нравственных установок. Для французского гражданина структура современного общества обусловлена революцией 1789 года. И наше восприятие последней, как и надеж-

ды на будущее, определяются тем, довольны ли мы нынешним состоянием общества. Иначе говоря, картина отдаленного или недавнего прошлого в большой степени имеет природу мифа.

С моей стороны было бы смело распространять свои умозаключения на Японию. Однако то немногое, что я знаю об истории вашей страны, позволяет мне провести параллель с восприятием отрезка времени, предшествовавшего эпохе Мэйдзи, когда защитники власти сёгунов противостояли поборникам реставрации императорского правления. В 1980 году я участвовал в симпозиуме, организованном в Осаке фондом Сантори, и мне показалось, что японские участники по-прежнему не сходятся в оценке реставрации Мэйдзи: одни видят в ней тенденцию к открытости перед лицом остального мира и готовы двигаться дальше не оглядываясь, без ностальгии и сожалений; другие видят в этой открытости желание перенять у Запада его оружие, чтобы в конце концов дать ему отпор и сохранить особость японской культуры.

Все это подводит к вопросу, может ли история быть объективной наукой, или она играет для нас примерно ту же роль, что мифы — для бесписьменных обществ: обосновывает общественное устройство и представления о мире, объясняет и оправдывает нынешнее положение вещей прошедшим, рисует картину будущего под влиянием сразу и прошлого, и настоящего.

Правда, есть одно отличие: одним из своих примеров я пытался показать, что мифы на первый взгляд рассказывают разные истории, каждый свою, но мы обнаруживаем, что зачастую это одна и та же история, эпизоды которой переставлены в обратном порядке. Мы же, напротив, охотно верим, что есть только одна История, между тем как в действительности каждая политическая партия, социальная среда, личность рассказывают себе разные истории и используют их, в отличие от мифа, как основание для надежд не на повторение прошлого в настоящем и продолжение настоящего в будущем, а на то, что будущее будет отличаться от настоящего, как настоящее отличается от прошлого.

Предложенное мною беглое сравнение верований «примитивных» народов и развитых дает понять: наше обращение с Историей приносит больше надежд и предрассудков, чем объективных истин. И здесь антропология в очередной раз преподает нам урок критического мышления. Она помогает сделать вывод: прошлое нашего собственного общества и всех прочих имеет одно-единственное значение. Но абсолютной интерпретации исторического прошлого не существует, все интерпретации относительны.

В заключение лекции позвольте мне высказать еще более рискованное соображение. Даже во взгляде на устройство мира наука сегодня переходит от вневременной перспективы к исторической. В отличие от людей эпохи Ньютона, мы уже не считаем, что космос управляется вечными законами, такими, как гравитация. С точки зрения современной астрофизики у космоса есть история. Он родился пятнадцать или двадцать миллиардов лет назад в результате одного-единственного события (по-английски называемого «big bang»), расширился, продолжает рас-

пространяться и, согласно гипотезам, будет расти бесконечно или чередовать циклы расширения и сжатия.

И однако, продвигаясь вперед, наука убеждает нас в том, что нам все хуже удается подчинять своей мысли явления, чей колоссальный временной и пространственный масштаб выходит за пределы наших умственных способностей. В этом смысле история космоса для большинства смертных становится подобием мифа: она состоит из череды однократных событий, и поскольку они произошли лишь однажды, невозможно доказать, как было на самом деле.

С XVII века мы позволяли себе думать, что научное мышление радикальным образом отличается от мифологического и скоро вытеснит его. Пришло время спросить себя, не стоим ли мы в исходной точке попятного движения. Разве сам прогресс научного мышления не толкает его назад к истории? В XIX веке это уже сделала теория эволюции, и теперь в том же направлении ориентируется современная космология. Я попытался показать, что даже сейчас наши знания об истории в чем-

го сродни мифам. И если даже наука постепенно делается историей жизни и историей мира, нельзя исключать, что научное мышление и мифологическое, долго шедшие разными путями, однажды сблизятся снова. В рамках этой гипотезы интерес антропологии к изучению мифологического мышления получит наилучшее обоснование, ибо станет ясно, сколько она дала изучению неизменно актуальных законов, имманентных работе нашего разума.

III

ПРИЗНАНИЕ КУЛЬТУРНОГО РАЗНООБРАЗИЯ: ЧЕМУ НАС УЧИТ ЯПОНСКАЯ ЦИВИЛИЗАЦИЯ

В первых двух лекциях я изложил доводы в пользу того, что мы должны сократить дистанцию, которую сами же установили между своими обществами и бесписьменными, ссылаясь на слабое технологическое и экономическое развитие последних.

АНТРОПОЛОГИ И ГЕНЕТИКИ

В оправдание дистанции между обществами приводились и до сих пор иногда приводятся аргументы двух типов. Согласно одним, эта дистанция непреодолима, поскольку причина ее будто бы в том, что человеческие группы отличаются по генотипу, и неравенство, которое существует между разными генотипами, отражается на умственных способностях и нравственных качествах. Этот тезис защищают расисты. Теория эволюционизма, напротив, объясняет неравенство культур не

биологическими причинами, а историческими: на том едином для всех пути, который неизбежно должно пройти каждое общество, одни выбились вперед, другие топчутся на месте, третьи отстали. Единственная задача — понять случайные причины отставания и помочь наверстать упущенное.

И здесь мы сталкиваемся с двумя последними проблемами, решению которых надеется поспособствовать антропология: первая связана с расами, вторая — с содержанием понятия прогресса.

В течение всего XIX века и первой половины XX мы задавались вопросом, влияет ли раса на культуру, и если да, то как. Из того факта, что народы, непохожие внешне, непохожи и по образу жизни, обычаям и верованиям, делался вывод, что физические и культурные отличия взаимосвязаны. В преамбуле ко второй декларации ЮНЕСКО о расах очень здраво сказано о том, что убеждает среднего обывателя в реальности рас, цитирую: «непосредственное чувственное восприятие, когда он видит вместе африканца, европейца, азиата и американского индейца».

Против идеи взаимосвязи рас и культур антропология уже давно вы-

двинула два аргумента. Во-первых, число культур, особенно если учитывать те, что существовали на земле еще два или три века назад, несоизмеримо выше числа рас, какие бы тонкие различия не проводили между ними самые педантичные исследователи: несколько тысяч против одной-двух дюжин. При этом культуры двух народов одной расы могут различаться между собой не меньше, а то и больше, чем культуры двух групп, относимых к разным расам. Во-вторых, культурный фонд развивается намного быстрее генетического. Целая пропасть отделяет современную культуру от той, которую знали наши прабабушки и прадедушки. Более того, наши предки XVIII века ближе по образу жизни к древним грекам и римлянам, чем к нам. И однако, практически все мы являемся их генетическими наследниками.

Эти два соображения объясняют тот факт, что уже почти сто лет назад произошел раскол между антропологами: одни занимаются так называемой культурной, или социальной, антропологией, изучают технологии, обычаи, институты и верования; другие, антропологи старой школы, упорно занима-

ются измерениями и стандартизацией на черепах, скелетах и живых людях. Между материалами тех и других нет никакой корреляции. Если мне будет позволено, прибегну к метафоре: физическая антропология просеивает данные крупным ситом, которое не удерживает межкультурных отличий, интересующих нас, представителей культурной, или социальной, антропологии.

Зато в последние тридцать–сорок лет установилось сотрудничество антропологии с новой биологической дисциплиной — популяционной генетикой. Аргументы из области биологии подтвердили извечное недоверие антропологов к любым попыткам установить причинно-следственную связь между расовыми и культурными отличиями.

Традиционное понятие расы полностью базировалось на внешних, ясно видимых признаках: росте, цвете кожи и глаз, форме черепа, типе волос и др. Даже если принять сомнительное допущение, что они согласуются между собой и образуют варианты, это не доказывает, что они согласуются и с теми не подлежащими непосредственному восприятию различиями, которые вы-

явили генетики, наглядно объяснив их важность: группами крови, белками сыворотки крови, факторами иммунитета и т. п. Однако и те и другие одинаково реальны, и можно было бы предположить (в некоторых случаях это даже установлено), что у них совершенно разное географическое распространение. На основе зафиксированных признаков внутри традиционных рас появятся расы «невидимые», а может быть, они перекроят и без того размытые границы, которые мы определяли для первых.

Подтверждая позицию антропологов, генетики заменили понятие расы понятием генофонда. Речь идет уже не о распределении предположительно неизменных признаков в четко очерченных границах. Генофонд состоит из соотносимых наборов признаков, которые варьируются от места к месту и никогда не переставали варьироваться. Границы им устанавливаются произвольно. Размеры наборов плавно увеличиваются или уменьшаются, а вводимые нами пороговые величины зависят от того, какой тип явления исследователь рассматривает и делает критерием классификации.

Этот «новый альянс» (использую модное выражение) между антропологами и генетиками вызвал заметную перемену в отношении к так называемым примитивным народам. Вкупе с другими соображениями она ведет нас в том направлении, в котором антропологи до сих пор работали в одиночку. Обычаи, вызывающие наше удивление — диковинные правила жизни в браке, безосновательные запреты (например, на сексуальный контакт между супругами, пока женщина не перестанет кормить грудью младшего ребенка), многоженство как привилегия вождей или старейшин, — и обычаи, вызывающие наше негодование (например, детоубийство), веками казались нам абсурдными и даже скандальными. И только формирование популяционной генетики около 1950 года заставило нас увидеть их причины.

Наиболее удаленные от нас расы мы склонны считать и наиболее однородными: для белого все желтые на одно лицо; стереотипные изображения белых в живописи намбан свидетельствуют, что верно и обратное. И все же между примитивными племенами,

обитающими в одной географической зоне, были выявлены существенные различия, почти равновеликие между племенами, отличными по языку и культуре, и между деревнями одного племени. Следовательно, даже отдельно взятое племя не является биологической единицей. Объяснение мы находим в способе формирования новых деревень: от рода отпочковывается одна семейная группа и селится на расстоянии. Позднее к ней присоединяются группы индивидуумов, связанных семейными узами, и они все вместе делят новое место жительства. Образованные таким способом генофонды отличаются друг от друга намного больше, чем если бы они сформировались вследствие случайных перегруппировок.

Каковы же последствия. Если деревни одного племени включают в себя с самого начала различные генетические формации, каждая из которых живет в относительной изоляции и соперничает с прочими, поскольку у них разная скорость воспроизводства, то они воссоздают совокупность условий, о которой любой биолог скажет,

что она благоприятна для быстрой эволюции, несравнимо превосходящей в темпе эволюцию, наблюдаемую у животных в целом. К тому же мы знаем, что ископаемые гоминиды эволюционировали до современных людей относительно быстро.

Если мы допускаем, что нынешние условия жизни некоторых отдаленно живущих популяций в какой-то степени приближаются к тем, которые человечество пережило в далеком прошлом, нам надо согласиться, что мы зря считали их убогими — ведь именно благодаря им мы стали теми, кем стали, и что они и сейчас более всего пригодны для поддержания эволюции человечества в прежнем направлении и в прежнем ритме, тогда как огромные современные общества, в которых генетический обмен происходит совсем иначе, скорее тормозят или дезориентируют эволюцию.

Потребовалось развить свои знания и осмыслить новые проблемы, чтобы признать объективную ценность и моральное значение верований, обычаев, образа жизни, которые раньше вызывали у нас лишь насмешку или в лучшем

случае снисходительное любопытство. Но с тех пор как на сторону антропологии встала популяционная генетика, произошел переворот, последствия которого для теории могут быть еще более серьезными.

Я уже упоминал факты, принадлежащие к области культуры: «примитивные» общества ограничивают демографический рост, увеличивая период грудного вскармливания до трех-четырех лет, соблюдая различные сексуальные запреты, по необходимости практикуя аборты и детоубийство. Очень разная скорость воспроизводства, зависящая от того, сколько у мужчины жен, стимулирует некоторые формы естественного отбора. Все это влияет на разделение и перераспределение групп людей; на традиции, сопровождающие выбор жены или мужа и воспроизводство; на предписания производить или не производить на свет детей и правила их воспитания; на право, магию, религию и космологию. Прямо или косвенно эти факторы моделируют естественный отбор и направляют его движение.

Итак, в данных задачи об отношениях понятий «раса» и «культура» произошел переворот. В течение всего XIX и первой половины XX века мы задавались вопросом, влияет ли раса на культуру, и если да, то как. Теперь же, убедившись, что подобная постановка проблемы заводит нас в тупик, мы замечаем, что процесс идет в обратном направлении. Принятые людьми формы культуры, прошлый и настоящий образ жизни в значительной мере обусловливают течение и вектор их биологической эволюции. Вместо того чтобы раздумывать, считать ли культуру функцией расы, мы обнаруживаем, что раса — или то, что обычно подразумевают под этим некорректным термином, — это одна из многих функций культуры.

Могло ли быть иначе? Именно культура группы определяет географические границы территории ее проживания, дружеские или враждебные отношения с соседями и, следовательно, важность генетического обмена между ними посредством разрешенных, поощряемых или запретных браков.

Даже в наших обществах, как мы знаем, браки совершаются не совсем бессистемно. Вмешиваются осознаваемые или неосознаваемые факторы: расстояние между местами жительства будущих супругов, этническое происхождение, религия, уровень образования, уровень достатка в семьях... Если правомерно экстраполировать традиции и обычаи, распространенные у нас до недавнего времени, придется признать, что уже в начальный период жизни в обществе наши предки должны были знать и применять правила, разрешающие или предписывающие заключать браки с теми или иными типами родственников. В предыдущих лекциях я привел несколько соответствующих примеров. Так неужели эти правила, функционируя из поколения в поколение, не оказали дифференцирующего воздействия на передачу генотипа?

И это еще не все. Соблюдаемые в каждом обществе правила гигиены, значение, придаваемое разным видам болезней или дефектов, и эффективность ухода в той или иной степени помогают или препятствуют выживанию определенных индивидуумов и

влияют на рассеивание генетического материала, который в противном случае исчез бы гораздо быстрее. С точки зрения культуры то же самое можно сказать об отношении к некоторым наследственным отклонениям и о практиках, которым при известном стечении обстоятельств подвергаются либо индивидуумы обоих полов без различия — аномальные дети, близнецы и т. д., — либо только девочки (детоубийство). Наконец, прямо или косвенно возрастное соотношение супругов, фертильность и плодовитость, различающиеся в зависимости от уровня жизни и социального статуса, отчасти подпадают под действие правил не биологического происхождения, а сугубо социального.

Таким образом, эволюция человечества не является побочным продуктом биологической эволюции. Но их нельзя назвать и полностью обособленными. Между двумя традиционными взглядами на мир возможен синтез, при условии, что биологи и антропологи поймут, в каких пределах действовать и чем помочь друг другу.

В период возникновения человечества биологическая эволюция, может

быть, и отобрала такие докультурные черты, как прямохождение, ловкость рук, способность жить в обществе, мыслить символами, выражать мысли звуками и общаться. Но именно культура с самого начала своего существования закрепляет и распространяет эти черты. Когда культуры расходились врозь, каждая начинала укреплять и питать другие черты: способность выносить холод и жару для обществ, которые добровольно или вынужденно приспосабливались к крайностям климата, разреженный воздух — для тех, кому пришлось жить на большой высоте, и т. д. И как знать, нет ли связи между предрасположенностью к агрессии или созерцательности, технологической изобретательностью и тому подобным и генетическими факторами? Воспринимая эти черты на уровне культуры, мы не видим их генетической подоплеки, но нельзя априори исключать отдаленный эффект опосредованных связей.

Культурный и биологический подходы отчасти аналогичны, а отчасти дополняют друг друга. Аналогичны потому, что культуры во многом сравнимы с неупорядоченными наборами

генетических черт, еще недавно носившими название «расы». Каждая культура состоит из множества черт, одни связывают ее с прочими культурами, ближними или дальними, а другие, наоборот, более или менее заметно отделяют от них. Эти черты находятся в равновесии внутри системы, которая в обоих случаях должна остаться жизнеспособной, иначе ее постепенно уничтожат другие системы, превзошедшие ее в плане распространения и воспроизводства. Чтобы развить свои отличительные признаки, подчеркнуть свои границы и не слиться с соседними культурами, нужны, в общем и целом, те самые условия, которые благоприятствуют биологическим различиям популяций: относительная изоляция в течение долгого времени, ограниченный культурный и генетический обмен. По степени важности культурные барьеры не уступают генетическим; они даже предвосхищают их, ибо каждая культура оставляет свои знаки на теле человека: стили одежды, причесок и украшений, ритуальное калечение, жестикуляция имитируют различия, которые могут существовать между расами. Отдавая предпочтение одним физиче-

ским типам перед другими, культуры закрепляют их и при известных обстоятельствах распространяют.

Тридцать четыре года назад я написал по заказу ЮНЕСКО брошюру под названием «Раса и история». В ней я прибегнул к понятию коалиции, желая объяснить, что изолированные культуры не могут в одиночку создать условия совокупной истории. Для этого, говорил я, нужно, чтобы различные культуры добровольно или принудительно объединили свои установки и тем самым дали себе шанс сыграть длинные партии, благодаря которым будет длиться большая историческая игра.

Сходные точки зрения высказывают сейчас генетики в отношении биологической эволюции. Они показывают, что геном в реальности представляет собой систему, в которой одни гены играют роль регуляторов, другие сообща трудятся над каким-то одним свойством или, наоборот, несколько свойств зависят от одного гена. Что верно для генома индивидуума, то верно и для популяции, которая в результате взаимодействия внутри нее разных генотипов должна сохранять оптимальный баланс, увеличи-

вающий ее шансы на выживание. В этом смысле можно сказать, что роль генетической рекомбинации в истории популяций сродни роли культурной рекомбинации в эволюции жизненных укладов, технологий, знаний, обычаев и верований. Если бы генотип давал индивидуумам возможность принять только одну определенную культуру, их потомки оказались бы в невыгодном положении: культурные вариации чередовались бы так быстро, что генотип не успевал бы эволюционировать и меняться в ответ.

Итак, сегодня антропологи и биологи единодушно признают, что жизнь вообще и человеческая в частности не может развиваться однотипно, она всегда и везде предполагает и порождает разнообразие. Причем разнообразие интеллектуальное, социальное, эстетическое, философское не имеет никакой причинно-следственной связи с биологическим разнообразием основных классов людей. Они существуют параллельно друг другу, но каждое на своей территории.

Но в чем именно состоит это разнообразие? Не стоит ждать от среднего

обывателя, что он перестанет связывать интеллектуальные и моральные качества с белой или черной кожей, прямыми или кудрявыми волосами, чтобы тотчас же остановиться в молчании перед следующим вопросом: если не существует врожденных расовых склонностей, как объяснить тот факт, что цивилизация западного типа совершила такой колоссальный скачок вперед, а народы с другим цветом кожи остались позади, кто-то застрял на полдороге, а кто-то отстает на тысячи, десятки тысяч лет? Утверждать, что мы пришли к отрицанию неравенства рас, нельзя, пока мы не займемся неравенством (или разнообразием) культур, тесно связанным с ним в сознании общества.

ГРЕХОВНОЕ РАЗНООБРАЗИЕ

Разнообразие культур редко воспринимается людьми адекватно: как природное явление, результат прямых или косвенных отношений между обществами. Как правило, люди видели в

нем нечто уродливое или возмутительное. Склонность наотрез и без рассуждений отвергать традиции, верования, обычаи и ценности, совершенно чуждые тем, которые актуальны для собственного общества, сидит в людях с самых давних времен, и укоренилась так прочно, что ее можно принять за инстинкт. Древние греки и древние китайцы обозначали народы, не входившие в их культуру, терминами, которые мы переводим как «варвары», — похоже, что этимологически в обоих случаях воспроизводится птичье чириканье, то есть людей сближали с животным миром. А долго употреблявшийся нами термин «дикарь» («sauvage») буквально значит «лесной» и тоже подразумевает полузвериный образ жизни в противоположность человеческой культуре. Факт культурного разнообразия не признается в принципе; все, что выходит далеко за пределы норм, по которым живем мы сами, переводится из плоскости культуры в плоскость природы (это показывает немецкий термин «Naturvölker»).

Конечно, крупные религиозные и философские системы, будь то буд-

дизм, христианство или ислам, стоицизм, кантианство или марксизм, а также декларации прав человека постоянно возражали против такого отношения. Однако они забывали, что человеческая природа воплощается не в абстрактной человечности, а в рамках традиционных культур, различных по времени и месту действия. Современные люди попались в ловушку двойного искушения — клеймить чужой опыт, оскорбляющий их чувства, и в то же время отрицать существование отличий, которые не могут понять умом. Тогда они придумали такие компромиссы, чтобы и признавать разнообразие культур, и изымать из него то, что по-прежнему возмущает и шокирует.

В этом плане эволюционизм, который долго доминировал в западной мысли, тоже представляет собой попытку сократить разнообразие культур, при этом делая вид, что признает его во всей полноте. Ведь если толковать разные состояния обществ, отстоящих далеко от нас во времени и в пространстве, как этапы или стадии единого, однонаправленного развития, то различия между этими обществами

будут чисто внешними. Человечество станет единым и тождественным самому себе. Только это единство и тождество реализуются постепенно и не везде в одном ритме.

Эволюционистское решение соблазнительно, но неправомерно упрощает факты. Каждое общество может взять себя за точку отсчета и разделить все остальные на две категории: современные, но удаленные географически; близкие в плане пространства, но предшествующие во времени. Между обществами первого типа хочется установить отношения, эквивалентные хронологической последовательности. Буквально напрашивается сопоставление современных обществ, не знающих электричества и парового двигателя, с цивилизацией Запада в ее архаической фазе. И как не сравнить туземные племена, которые обходятся без письма и металлургии, но вырезают фигуры на отвесных скалах и изготавливают каменные орудия, с неведомыми народами, которые делали примерно то же самое пятнадцать–двадцать тысяч лет назад на территории Испании и Франции? Сколько западных путеше-

ственников увидели «Средневековье» на Востоке, «век Людовика XIV» — в Пекине перед Первой мировой войной, «каменный век» — у аборигенов Австралии и Новой Гвинеи?

Мне этот ложный эволюционизм представляется крайне вредным. Нам известны лишь немногие свойства исчезнувших цивилизаций, и чем старше цивилизация, тем меньше мы о ней знаем, тем меньше ее следов выдержали натиск времени. Получается, что мы принимаем часть за целое и по сходству ряда черт двух цивилизаций (настоящей и бывшей) заключаем, что они сходны во всем. Такой способ рассуждения не только логически неприемлем, но в большинстве случаев и опровергается фактами.

Вспомним для примера представление о Японии, долгое время преобладавшее на Западе. Почти во всех сочинениях о вашей стране, написанных до Второй мировой войны, можно прочитать, что еще в XIX веке в Японии сохранялся феодальный строй, как в средневековой Европе, и только во второй половине столетия, то есть с опозданием в двести–триста лет, она вступила в эру капитализма, на путь

индустриализации. Сегодня мы знаем, что это неверно. Во-первых, мнимый японский «феодализм» военного толка, насквозь динамичный и прагматичный, только внешне походит на европейский феодализм и является абсолютно оригинальной формой социальной организации. Другие и более веские доводы в пользу этого: уже в XVI веке Япония была индустриальной страной, производила и экспортировала в Китай десятки тысяч мечей и доспехов, немного позже — пушки и аркебузы; в ту же эпоху она превосходила любое европейское государство по числу жителей, по числу университетов, по уровню грамотности; наконец, торговый и финансовый капитализм, не имеющий никакого отношения к западному, был на подъеме задолго до реставрации Мэйдзи.

Нельзя сказать, что японское и западное общества следовали друг за другом по одному пути развития. Скорее, наши пути параллельны, но в конкретные моменты истории мы не обязательно делаем один и тот же выбор; можно сказать, у нас в руках одинако-

вые карты, но каждый разыгрывает их по-своему. Как и многие другие сопоставительные пары, Европа и Япония демонстрируют несостоятельность понятия одностороннего прогресса.

Если все выше сказанное верно для обществ, которые сосуществуют во времени, но разделены большим расстоянием, то, быть может, верно и для обществ второго типа — тех, что исторически сменяли друг друга на одной территории. Гипотеза нелинейной эволюции слабо применима к обществам, пространственно удаленным друг от друга, но в данном случае ее трудно обойти. По смежным данным палеонтологии, истории первобытного периода и археологии, некогда территории, занимаемые крупными современными цивилизациями, населяли различные виды рода Homo, грубо обрабатывавшие кремень. Со временем обработка становилась точнее, каменные инструменты совершенствовались. Тесаный камень уступил место шлифованному, потом кости; затем появились гончарное производство, ткачество, сельское хозяйство, постепенно внедрялись продукты металлообработки,

которая тоже прошла несколько этапов. Разве это не эволюция в истинном смысле слова?

И все же выстроить неоспоримые факты прогресса в правильный непрерывный ряд не так просто, как может показаться. Долгое время различали последовательные этапы: век тесаного камня, век шлифованного камня, медный век, бронзовый, железный... Это было слишком просто. Сегодня мы знаем, что обтесывание и шлифовка камня иногда существовали бок о бок, а то, что победила шлифовка, — результат не технического прогресса, поскольку она требует гораздо большего расхода сырья, чем обтесывание, а попыток скопировать в камне инструменты и оружие из меди и бронзы, которыми владели цивилизации, без сомнения, более «продвинутые», но существовавшие в одно время и рядом со своими имитаторами. Так, в одних регионах мира керамика сопутствует шлифованному камню, в других — предшествует ему.

Еще недавно полагали, что различные камнетесные техники — индустрии нуклеусов, индустрии отщепов,

индустрии пластин — соответствуют историческим периодам: нижнему палеолиту, среднему палеолиту и верхнему палеолиту. Сейчас признают, что эти три типа могли сосуществовать, что они являются не этапами однонаправленного прогресса, а вариантами, или, как еще говорят, фациями, сложной реальности. Сотни тысяч, а возможно, более миллиона лет назад обработкой камня занимался предок Homo sapiens — Homo erectus. Так что каменные индустрии обнаруживают многообразие и изощренность, превзойти которые удалось лишь в конце неолита.

Никто не отрицает реальности успехов человечества на пути прогресса. Надо только рассматривать их более дифференцированно. С развитием знаний мы понимаем, что выстраивать типы цивилизаций имеет смысл не на временной шкале, как раньше, а на пространственной.

Прогресс не обязателен и не непрерывен. Он движется скачками, прыжками, сдвигами, или, как сказали бы нам биологи, мутациями. Его скачки не всегда ведут далеко и не всегда в

одну сторону. Они могут менять направление, почти как шахматный конь, у которого в запасе всегда несколько ходов, но не в одну сторону, а в разные. Прогресс человечества непохож на подъем по лестнице, ступень за ступенью. Вернее будет сравнение с игроком, который доверил свою удачу нескольким игральным костям и при каждом броске видит новый расклад. То, что выиграно одним броском, всегда может быть проиграно другим, то есть история становится кумулятивной по счастливой случайности. Иными словами, очки накапливаются, чтобы образовывать благоприятные комбинации.

Но как бы мы квалифицировали цивилизацию, которая по собственному усмотрению создала благоприятные комбинации, нимало не интересные для нас, наблюдающих ее извне? Разве у нас не возникнет желание назвать ее стационарной? Можно поставить вопрос иначе: откуда взялось различение стационарной истории и кумулятивной? (Одна аккумулирует изобретения и находки, другая, в общем, тоже, однако все новации растворяются в некоем спокойном потоке, который никогда

надолго не меняет своего первоначального направления.) Может ли быть, что причиной тому этноцентричность перспективы: чтобы оценить чужую культуру, в исходной точке мы ставим себя? И тогда любую культуру, чье развитие сходно с нашим, мы назовем кумулятивной, а все прочие культуры — стационарными, хотя не факт, что они именно таковы, просто их линия развития ни о чем нам не говорит, не поддается описанию в терминах привычной системы отсчета.

«ИСКУССТВО НЕСОВЕРШЕННОГО»

Мне уже случалось приводить некоторые сравнения, чтобы наглядно продемонстрировать этот ключевой, с моей точки зрения, пункт. Позволю себе к ним вернуться.

Во-первых, отношение цивилизаций друг к другу, которое я выношу на суд, находит довольно точную параллель в наших обществах: я говорю о различии реакций на события у пожилых людей и у молодежи. Первые, как правило, воспринимают историю, про-

текающую в период их старости, как стационарную в противоположность кумулятивной, пришедшейся на молодые годы. Эпоха, в которой они активно не задействованы и не играют никаких ролей, лишается смысла. В ней нет событий, а если есть, то они показывают только свою отрицательную сторону. Зато внуки проживают тот же период со всем тем воодушевлением, которое утратили старшие.

Противники наших политических режимов никогда не признают добровольно, что те эволюционируют. Они осуждают их целиком, выбрасывают из истории, как будто это антракт, и лишь после него жизнь потечет прежним путем. Совершенно иначе рассуждают сами политики — особенно в том случае, если они занимают важные посты в аппарате партии власти.

Исходя из этого я бы сформулировал вероятную причину противопоставления прогрессивных и неподвижных культур так: разница в фокусировке. Тому, кто смотрит в микроскоп, настроенный на предмет, находящийся на определенном расстоянии от объектива, все предметы над ним и перед ним, даже очень близко помещенные,

кажутся неясными и размытыми или не заметны вовсе, поскольку просматриваются насквозь.

Точно так же пассажир поезда воспринимает скорость и длину других поездов, которые видит в окно, поразному в зависимости от того, встречные они или попутные. И представитель любой культуры движется вместе с ней, как пассажир — вместе с поездом. С самого рождения семейное и социальное окружение впечатывают в наше сознание сложную систему отсчета, состоящую из оценочных суждений, мотивировок, сферы интересов, в том числе внушают нам представления о прошлом и будущем нашей цивилизации. В течение своей жизни мы в прямом смысле передвигаемся с этой системой отсчета, а системы других культур, других обществ постигаем только в деформированном виде, ею навязанном, если она вообще позволяет нам что-нибудь видеть.

Каждый раз, когда нас побуждают оценить ту или иную культуру как инертную или стационарную, мы должны спросить себя, почему она кажется неподвижной. Может быть, мы просто не знаем ее истинных ин-

тересов, а она под влиянием своих специфических критериев оценки точно так же заблуждается в отношении нас? Иными словами, наши культуры не проявляют никакого интереса друг к другу просто потому, что непохожи.

Уже два или три столетия западная цивилизация увлечена в основном научными знаниями и их применением на практике. Если принять это за критерий, то показателем степени развития обществ будет количество энергии на душу населения. А если бы критерием было умение выживать в самых враждебных географических условиях, то пальма первенства досталась бы эскимосам и бедуинам. Индия выработала лучшую религиозно-философскую систему, способную сократить психологическое напряжение, вызываемое демографическим дисбалансом. В исламе сформулирована теория взаимосвязи между всеми формами деятельности: технологической, экономической, социальной и духовной — и мы знаем, что это представление о мире и человеке позволило арабам сыграть выдающуюся роль в интеллектуальной

жизни Средневековья. Восток и Ближний Восток на несколько тысячелетий опережают Запад во всем, что касается отношений между физическим и нравственным и использования ресурсов такого совершенного устройства, как человеческое тело. Австралийцы отстают в технологическом и экономическом плане, зато они сформировали настолько сложные общественные и семейные системы, что понять их можно, только прибегнув к помощи современной математики. Можно считать, что австралийцы — первые теоретики отношений родства.

Африка дала миру вещи более сложные и вместе с тем трудноопределимые. Мы еще только начали осознавать ее роль как «melting pot» — плавильного котла Старого Света. Египетская цивилизация мыслится лишь как совместное произведение Азии и Африки. А мощные политические системы древней Африки, ее правовые наработки, философская мысль, так долго остававшаяся неизвестной на Западе, ее пластическое искусство и музыка также свидетельствуют о весьма плодотворном прошлом.

Вспомним о богатом наследии доколумбовой Америки в материальной культуре Старого Света. Прежде всего, картофель, каучук, табак и кока (основа современной анестезии) — в разных своих проявлениях они составляют четыре столпа западной цивилизации. Далее, маис и арахис — еще не будучи известны европейцам, они произвели революцию в экономике Африки, а маис там начали культивировать. Затем какао, ваниль, томат, ананас, перец, несколько видов фасоли, хлопка и бахчевых культур. И наконец, ноль — базовый элемент арифметики и косвенно — современной математики, он был известен и употреблялся у майя по крайней мере за пятьсот лет до того, как индийцы его открыли и передали европейцам через посредство арабов. Возможно, именно поэтому майя имели более точный календарь, чем народы Старого Света в ту же эпоху.

Вернемся на минуту к Европе и Японии. В середине XIX века Европа и Соединенные Штаты, безусловно, обогнали всех в плане индустриализации и механизации. Запад далеко продвинулся в развитии научного знания

и стал применять его в разных областях, добившись колоссальной власти над природой. Правда, первенство ему принадлежит не во всем. Японцы, эксперты в технологиях закалки стали и сбраживания, превзошли нас в металлургии стали и органической химии и, видимо, по той же причине сейчас лидируют в сфере биотехнологий. Обратимся теперь к литературе. Только в XVIII веке в Европе появились сочинения, психологической тонкостью и глубиной сравнимые с «Гэндзи-моногатари». А лирические порывы и пронзительная меланхолия, характерные для японских хронистов XIII века, пришли в нашу мемуаристику только благодаря Шатобриану.

В первой лекции я напомнил, что интерес к «примитивному» искусству родился у европейцев менее ста лет назад. В Японии же он восходит к XVI веку, когда эстеты увлеклись деревенской керамикой, изделиями простых корейских крестьян. Тогда-то и утвердился вкус к природному состоянию материала, шероховатым текстурам, дефектам производства, неправильным и асимметричным формам, одним

словом, ко всему, что великий теоретик старинных стилей Янаги Соэцу именовал «искусством несовершенного». Это искусство, первоначально — плод неосознанного творчества, вдохновило японских керамистов на создание вызывающе бедной керамики раку, один из них — знаменитый Коэцу; в графике и пластике им вторят такие мастера живописи и декоративного оформления, как Сотацу и Корин.

К чему я веду: во второй половине XIX века эта грань японского искусства, воплощенная школой Римпа, заворожила европейцев, изменила их эстетическое восприятие и подстегнула любопытство — в конце концов оно перекинулось и на «примитивное» искусство. Но не будем обманывать себя, японское искусство подготовило Запад к этой моде опосредованно: искусство, которое несколькими веками ранее заинтересовало и столькому научило упомянутых мною художников, было столь же архаичным для них самих.

Пример не самый яркий, но, с моей точки зрения, показательный. Мы думаем, что идеи и вкусы идут вперед,

хотя зачастую они описывают круг, и мы принимаем за смелое новшество возврат в исходную точку.

Однако в первую очередь следует обращать внимание не на отдельные случаи заимствования. Мы слишком часто обсуждаем, кому в чем принадлежит приоритет: финикийцы дали Западу алфавит, китайцы — бумагу, порох и весы, индийцы — стекло и сталь... Но важнее, каким образом каждая культура принимает эти вливания, усваивает или отвергает. Оригинальность культуры нагляднее проявляется в том, как она решает задачи, как относится к ценностям, по большому счету общим для человечества, потому что у всех людей без исключения есть речь, технологии, искусство, позитивные знания, религиозные верования, социальная и политическая организация. Не существует двух культур с абсолютно одинаковыми наборами этих элементов, и антропология не столько составляет опись разрозненным фактам, сколько ищет скрытые причины их объединения.

КУЛЬТУРНЫЙ РЕЛЯТИВИЗМ И СУД НРАВСТВЕННОСТИ

Доктрина, которую я описал в общих чертах, имеет название: культурный релятивизм. Она не отрицает реальности прогресса, допускает иерархию культур по их отношению к тому или иному явлению, однако даже в ограниченном варианте эта иерархия встречает препятствия, всего их три.

Во-первых, если рассматривать эволюцию человечества как общую картину, прогресс, в целом неоспоримый, будет очевиден только в отдельных аспектах. И то нельзя назвать его непрерывным, ибо он знает и периоды застоя, и локальные отступления.

Во-вторых, когда антропология исследует и подробно сравнивает доиндустриальные общества — свой основной объект изучения, — она сталкивается с невозможностью выделить критерии, которые позволили бы расставить их по порядку на одной шкале.

И наконец, антропология признает себя неспособной вынести интеллектуальное или нравственное суждение о ценностях, присущих той или иной системе верований, форме социальной

организации. Теоретически для антрополога критерии морали — индивидуальное свойство каждого конкретного общества.

Из уважения к изучаемым народам антропологи запрещают себе высказывать суждения о сравнительной ценности культур. Любая культура, утверждают они, по сути своей бессильна объективно судить о чужой культуре, потому что для этого нужно абстрагироваться от себя самой; примесь релятивизма в ее оценке неизбежна.

Разве на протяжении почти ста лет все общества, одно за другим, не признали превосходство западной модели? Разве мы не видим, как мир последовательно заимствует ее технологии, образ жизни, одежду и даже развлечения? Сегодня это одна из главных проблем антропологии.

До недавних пор все общества, от густонаселенных азиатских стран до племен, затерянных в джунглях Южной Америки или Меланезии, с беспрецедентным единодушием, какого история еще не знала, провозглашали верховенство одного типа цивилизации над остальными. И в то время как

цивилизация западного типа начинает в себе сомневаться, народы, обретшие независимость в последние полвека, продолжают ее превозносить, во всяком случае — устами своих лидеров. Эти порой даже обвиняют антропологов в том, что своим пристальным вниманием к устаревшим практикам они тормозят прогресс и тем самым неявно поддерживают колониализм. Позволю себе поделиться одним личным воспоминанием. В 1981 году я ездил по Южной Корее в компании коллег и студентов, и последние, как мне рассказывали, смеялись между собой: «Этого Леви-Стросса интересует только то, чего уже нет». Так догма культурного релятивизма была поставлена под сомнение теми, ради чьей духовной пользы антропологи старались ее утвердить.

В данной ситуации перед антропологией и перед человечеством в целом встает важная проблема. На протяжении всех трех лекций я неоднократно подчеркивал, что постепенное слияние групп людей, разделенных географическим расстоянием, лингвистическим и культурным барьерами,

знаменует собой конец старого мира, насчитывающего сотни тысячелетий, а может быть, один или два миллиона лет, — когда группы существовали в долговременной изоляции и эволюционировали каждая по-своему, и в биологическом плане, и в культурном. Потрясения, вызванные экспансией индустриальной цивилизации, растущая скорость средств передвижения и коммуникации обрушили эти барьеры. Но вместе с ними исчезла возможность формировать и испытывать на прочность новые генетические комбинации и новый культурный опыт.

Мы можем успокаивать себя мечтой о том, что однажды на земле будут править равенство и братство, не ставя под угрозу различия между людьми. Но не стоит обольщаться. Самыми созидательными эпохами были те, когда средства коммуникации позволяли налаживать партнерские отношения издалека, но сообщение между людьми еще не достигло той скорости и частоты, чтобы пали необходимые препятствия между индивидуумами и группами, процессы обмена потекли слишком легко, и различия смешались в однородную массу.

Прогресс построен на сотрудничестве людей, это правда, но в процессе совместной деятельности постепенно вырисовываются те самые элементы, исходное разнообразие которых сделало ее необходимой и плодотворной. Участие в общей игре — непременное условие прогресса в любой области — должно довольно скоро привести к уравниванию ресурсов каждого игрока. И если разнообразие является начальной данностью, то, надо признать, чем дольше длится партия, тем слабее шансы на успех.

Вот в чем суть дилеммы, перед которой, по мнению антропологов, стоит современное человечество. Все ведет к тому, что оно превращается в мировую цивилизацию. Но разве это понятие не противоречиво? Ведь идея цивилизации, как я пытался показать, обязательно подразумевает сосуществование культур, допуская самое широкое разнообразие.

Япония так будоражит умы жителей Европы и Северной Америки не только благодаря своим технологическим и экономическим достижениям. В большой мере сказывается смутное ощущение, что из всех современных

государств ваше продемонстрировало наиболее высокую способность лавировать между рифами — вырабатывать схемы образа жизни и мышления, подходящие для преодоления противоречий, жертвой которых человечество стало в XX веке.

Япония уверенно вошла в мировую цивилизацию, но до сих пор ей удавалось не отрекаться от своих специфических свойств. Когда она решила открыться навстречу миру в эпоху реставрации Мэйдзи, не подлежало сомнению, что, если она хочет сохранить свои ценности, ей надо сравняться с Западом в плане технологий. В отличие от так называемых слаборазвитых народов, она не дала втиснуть себя в прокрустово ложе чужой модели общества и временно отдалилась от своего духовного центра притяжения лишь для того, чтобы укрепить его границы.

На протяжении столетий Япония балансировала между двумя типами отношения к миру: то открывалась навстречу внешним влияниям и с готовностью их впитывала, то замыкалась, как бы давая себе время усвоить материал и поставить на нем свою марку. Разумеется, вы и сами сознаете свое

удивительное умение чередовать линии поведения, хранить верность и национальным божествам, и, как у вас говорят, «приглашенным богам» — я не претендую на то, чтобы сообщить вам что-то новое. Но мне бы хотелось с помощью нескольких примеров объяснить вам, какое сильное впечатление эти качества производят на западного наблюдателя.

Во второй лекции я подчеркнул важность сохранения традиционных «навыков». Вы справились с этой проблемой, создав институт нингэн кокухо — «живого национального достояния». Вряд ли я выдам государственную тайну, если поведаю вам, что во Франции власти как раз готовятся внедрить аналогичную систему, напрямую заимствованную у вас.

Еще одна грань вашей истории чрезвычайно поучительна для французов в свете того, какими разными, я бы даже сказал — противоположными, путями наши страны вступили в индустриальную эпоху. Во Франции буржуазия, сословие адвокатов и бюрократов и крестьянство в лице недовольных владельцев мелких хо-

зяйств совершили революцию, которая одновременно уничтожила старые привилегии и задушила в зародыше капитализм. В Японии произошла реставрация, первичной целью которой было объединить народ в национальное государство, причем от прошлого не отреклись, а использовали как капитал. Япония смогла призвать на службу нового порядка обширные людские ресурсы, потому что не дала свободу разрушительному духу отрицания, а комплекс символических представлений, восходящий к дорисоводческому периоду и усвоенный рисоводческим, был еще достаточно прочен, чтобы послужить идеологическим фундаментом сначала императорской власти, а потом и индустриальному обществу...

Подведем итог. Знакомство с Японией убеждает нас, людей Запада, в том, что каждая культура в отдельности и вся совокупность культур, составляющих человечество, выживают и процветают только тогда, когда следуют двойственному ритму открытости–замкнутости, то расходясь врозь, то сопутствуя друг другу в развитии. Чтобы

сохранить своеобразие и поддерживать между собой дистанцию, необходимую для взаимного обогащения опытом, они должны оставаться верными себе, и цена этой верности — известная глухота по отношению к чужим ценностям, полная или частичная невосприимчивость.

Вы оказали мне честь, поручив прочитать лекции и полагая, быть может, что антропология чему-то научит Японию. Я же в четвертый раз посещаю вашу страну с неизменным любопытством, симпатией и живым интересом именно потому, что Япония, со своим оригинальным подходом к постановке и решению проблем современности, способна многому научить антропологию.

СОДЕРЖАНИЕ

III. ПРИЗНАНИЕ КУЛЬТУРНОГО РАЗНООБРАЗИЯ: ЧЕМУ НАС УЧИТ ЯПОНСКАЯ ЦИВИЛИЗАЦИЯ

Леви-Стросс К.

Л36 Узнавать других. Антропология и проблемы современности / Клод Леви-Стросс; пер. с фр. Е. Чебучевой. — М.: Текст, 2016. — 158[2] с.

ISBN 978-5-7516-1356-3

Три лекции крупнейшего этногрфа и культуролога XX века Клода Леви-Стросса (1908—2009), составляющие эту книгу, объединены общей задачей: дать представление о том, как антропология подходит к решению фундаментальных проблем, стоящих перед современным человечеством. Леви-Стросс излагает цели и методы современной антропологии, ее значение для общественного сознания как нового, «демократического» гуманизма. Главное, чему учит антропология: ни одно общество не должно навязывать другим свои социальные институты, формы экономической деятельности, обычаи и верования, но может пересмотреть те или иные аспекты своего устройства, опираясь на чужой опыт. Леви-Стросс возвращается к актуальным темам своих исследований: жизнеспособность «примитивных» обществ; взаимосвязь между «расой», историей и культурой; культурный релятивизм и нравственные суждения; превращение человечества в мировую цивилизацию.

УДК 39
ББК 63.5

Клод Леви-Стросс

УЗНАВАТЬ ДРУГИХ

АНТРОПОЛОГИЯ И ПРОБЛЕМЫ СОВРЕМЕННОСТИ

Редактор В.И. Генкин
Корректор Т.В. Калинина
Художник А.П. Иващенко

Подписано в печать 14.01.16. Формат 84 x 100/32.
Усл. печ. л. 8,4.Тираж 1500 экз. Изд. № 1263.
Заказ № К-5365

Издательство «Текст»
127299 Москва, ул. Космонавта Волкова, д. 7
Тел./факс: (499) 150-04-82
E-mail: text@textpubl.ru
http://www.textpubl.ru

Отпечатано в АО «ИПК «Чувашия»,
428019, г. Чебоксары, пр. И. Яковлева, 13.

Главное, чему учит антропология: ни одно общество не должно навязывать другим свои социальные институты, формы экономической деятельности, обычаи и верования, но может пересмотреть те или иные аспекты своего устройства, опираясь на чужой опыт. Об этом — три лекции выдающегося этнографа и культуролога XX века Клода Леви-Стросса (1908—2009), составляющие эту книгу.



